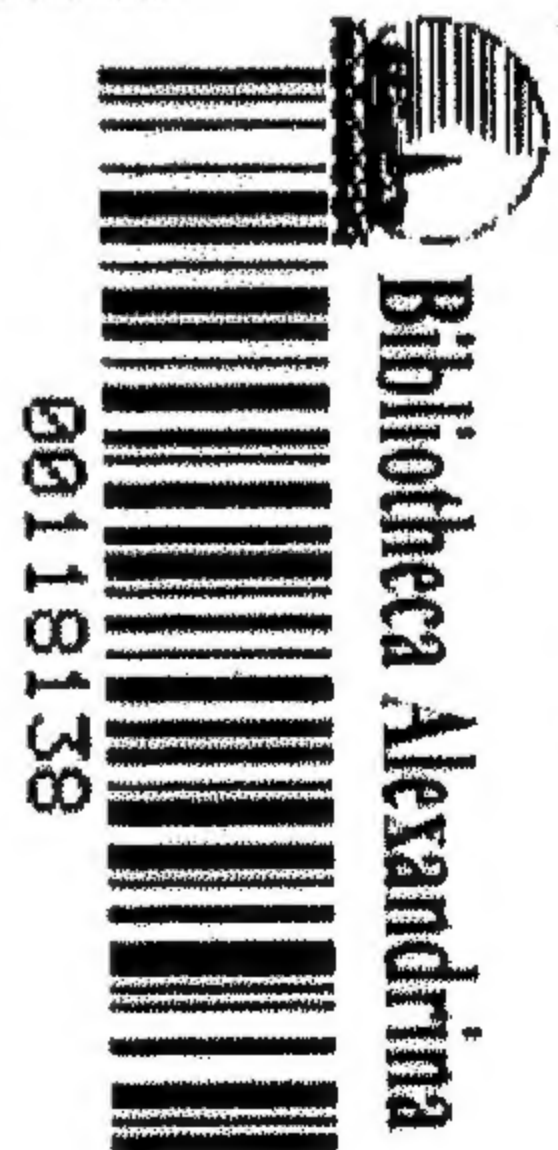


(١)

دراسات في الإعجاز اللغوي

# أسرار الترادف في القرآن الكريم





پروفیسر علی ریحانی و روبر

# من الإعجاز اللغوي أسرار الترادف في القرآن الكريم

---

۱۹۸۵ م - ۱۴۰۵ هـ

دار ابن حنظل



## نَهْراً شاملاً في مقدمة الفهم للقرآن

الحمد لله رب العالمين كما علمنا أن نحمده . له الحمد ولا حمد لسواه  
والصلاة والسلام على صاحب المعجزة الخالدة . والرسالة الخاتمة وسلم  
تسليماً كثيراً .

وبعد . . .

فالحديث عن القرآن حديث موصول ممتد . لا ينضب معينه ولا ينقطع  
سنتيه . تقبل عليه النفس إنجذاب قدس وطلب فيض . . . وتحجم عنه هيبة  
مقام وتخرج مسلك وطلب سلامة . فإن مزائمه هلكة الدهر وندامة  
الأبد .

وقد دعا الله إلى تدبره . وإدامة تأمله . وجعل ذلك غاية إنزاله وهدف  
يلاغه « كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب »  
ونمي على الذين يمرون به أغفالا لاهين .

( أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفاها )

والدعوة إلى تدبره أبعد غاية من مجرد استنباط أحكامه والاعتبار  
بقصصه وعظاته . هي دعوة إلى استكشاف أسرارهِ . والتعرف على مزايا  
الإعجاز فيه . ( أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله  
لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) .

وقضية الإعجاز من أهم قضاياها التي شغلت العلماء على مر الأعصار . لأنها  
قضية تتعلق بجوهر رسالته . فهو ليس كغيره من الكتب السماوية منهج  
حياة وكتاب هداية وحسب . وإنما تتميز إلى جانب هذا بأنه جبة رسالة  
ومعجزة رسول . . .

ولن يقف القول في إعجازه عند حد بل سيظل باب القول فيه مفتوحاً

لا يرد طارقاً ولا يمنع مسترفداً . وسيظل الإعجاز فيه قائماً يتحدى معطيات  
العسكر مهما اتسع أفقه واستطال مرماه . .

ولن يزعم زاعم أن جواب الإعجاز فيه يمكن أن تخضع للإحصاء  
أو يحيط بها الاستقصاء فهذا فوق طموحات الاستطاعة وحدود الإمكان .

يزيد على طول التأمل بهجة كأن العيون الناظرات صياقل  
وهذا صنع الله الذي أرادته جديداً لا يخلق . . ثريا لا ينضب :  
( ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده  
سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله ) .

وهذا وحده أعظم مظهر للإعجاز حيث يظل التحدى فيه متوجهاً إلى  
القدرات البشرية على مر العصور . وتنوع الثقافات ، لا في مجال بعينه  
ولكن في كل مجال يظن العقل البشري أنه قد ملك زمامه . وبلغ سنامه .  
ليكون شاهداً من الغيب على أنه كلام الله . .

\* \* \*

ومع تعدد جواب الإعجاز فيه . فإن الإعجاز اللغوي يأتي في مقدمة  
هذه الجواب . ويكون أولها بالاهتمام .

وليس هذا مجرد تقليد لرأى الجماهرة من اللغويين وأئمة التفسير . وإنما  
يأتي انطلاقاً من مفهوم التحدى الذي رفعه القرآن في معرض الإعجاز . .

فهو حين تحدى العرب . تحداً لغوياً ضرورة أنهم لم يكونوا أهل  
علوم . أو دماء فكر وتجريب . وإنما كانوا أهل لسن مقاويل . الكلام  
سيد عملهم . واللغة مظهر فوقهم . وموضع نخرم . .

وهو حين تحداً . تحداً بلغته في نظمها الخالص وأعفام من مضمونه  
العلمي ومحتواه النبوي . وقال لهم إمعاناً في التحدى : ( فأتوا بعشر سور  
مثله مفتريات ) فلم يرم ذلك خطيب ولا طمع فيه شاعر .

فإعجازه إعجاز لغوى بالدرجة الأولى ، وحقائقه العلمية التي عدت مظهرآ للإعجاز العلمى هى فى الحقيقة وجه للإعجاز اللغوى ترى منه الكلمة وقد وضعت وضعاً ربانياً خاصاً جعلتها تلائم العقل فى كل أطواره فيفهم منها العربى فى عصر المبعث معنى الإعجاز . ويفهم منها العصرى معنى آخر فتتعدد جوانبه ويتنوع عطاؤه . ويتسع لكل فكر فى كل عصر فيجد فيه كل ذى موهبة وجهاً للإعجاز . .

\* \* \*

وقد تحدث العلماء عن لغته المعجزة فأجمعوا على أنها لغة تخرق العادة وتخرج على الإلف . .

فالباقلانى يقول : إن إعجازه فى نظمه وتأليفه . وذلك أن نظمه على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المهود من نظام جميع كلامهم ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، وعلى اختلاف ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة يجعل المختلف كالمؤتلف ، والمتباين كالمتناسب . وهذا أمر عجيب يخرج به الكلام عن حد العادة ويتجاوز العرف (١) .

ويقول ابن عطية : إن الله أحاط بالكلام كله علماً . فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أى لفظة تصلح أن تلى الأولى من أول القرآن إلى آخره ، ومعلوم ضرورة أن أحداً من البشر لا يحيط بذلك . . ويظهر ذلك قصور البشر فى أن الفصيح منهم يصنع خطبة أو قصيدة يستفرغ فيها جهده ثم لا يزال ينقحها حولاً كاملاً . ثم تعطى لأحد نظيره فيأخذها بقريحة خاصة فيبدل فيها وينقح . ثم لا يزال كذلك فيها مواضع للنظر والبدل . وكتاب الله لو زعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب على لفظة أحسن منها لم توجد (٢) .

\* \* \*

(١) إعجاز القرآن ص ٥٤

(٢) الاتقان ج ٢ ص ١٢٠

على أن قارى القرآن المتدبر له . يلمس بيمر هذه الجوانب المتعددة  
من مظاهر إعجازه اللغوى .

إعجاز فى موقع الكلمة من السياق . . . وهيئتها فى الاشتقاق . . . وبنائها  
فى التصريف . . . وحركتها فى الإعراب . . . وجرمها فى الصوت . . . وظلالها  
فى الخيال . . . ووحيا فى البيان . . .

وإعجاز فى الإحكام يجعل التضاد توافقا . . . والتباين تمازجا . . .  
والتمافر تمازجا . . . والترادف آمادا . . . والتكرار أصالة . . . والحذف ذكرا  
وإمالة . . .

وهذه الجوانب طالما استوقفت العلماء من السلف الصالح . فما كان لهم  
أن يمزوا بها دون أن يفتنوا إليها وهم - كالعهد بهم - أكثر ما كانوا أصحبه  
له ونظرا فيه . . .

وقد كان لهم معها - رضوان الله عليهم - وقفات مشهودة تنبى عن  
امتلاء روح ، وانفعال وجدان ، وصفاء قريحة ، وفيوضات تجلى . . .

وإن كان خديثهم عنها قد جاء تنفعا مبعثرة لم يجمعها درس . أو يؤلف  
بينها بحث - وظلت تفاريق متناثرة تتوزعها مواضعها من كتب اللغة  
والتفسير - فإن هذا لا ينتقص فضلهم أو يقلل من جدهم ، وحسبهم فضلا  
أنهم رادوا القول وعبدوا الطريق ، وقدّموا لمن يأتى بعدم ومضات قوية  
كاشفة تصلح دليلا للرشاد ومثالا للتطبيق . . .

وسيطل المجال بعدم - أبدا - بكرا غيئانا يصدق فيه قول القائل :

( كم ترك الأوائل للأواخر )

\* \* \*

وقد استوقفتنى هذه الظاهرة . كما استوقفت - وتستوقف - كل قارى  
يقول القرآن بحضور وينصت إليه باستغراق .

وقد شغلت بدراستها ، وانقطعت لها وعشت معها وبها طوال خمسة أعوام ، وكان أول العهد بها أيام كنت بمنكة المكرمة أقوم بتدريس « لغة القرآن » بقسم الدراسات القرآنية بالكلية المتوسطة ، وكانت الدراسة بطبيعتها تفتح آفاقا للبحث وتثير كثيراً من الخواطر ، وتحمل على مزيد من التأمل والمراجعة .

وقد طالت صحبتى لجار الله فى جوار بيت الله أراجع كشافه الشافى ، ولزمت الفخر أغترف من بحره ، وآخذ عنه مفاتيح الغيب من تفسيره الكبير . وكان الزركشى فى برهانه ، والراغب فى مفرداته ، والكرمانى فى أسرارهِ وغيرهم من الأئمة الأعلام أعظم هداة وأمر أدلاء فى إرتياد هذا القدس العظيم . .

وكان للغة الدور الأعظم فى تحديد المسار الصحيح لقافلة النور ، فهى بحق « البوصلة » الدقيقة الحساسة التى تحكم الحركة ، وترشد الخطى . وتسبح الانجاء . . ضرورة أن التعرف على أسرار اللغة القرآنية المعجزة يحتاج إلى معرفة واسعة باللغة ، وإلمام بأصول الكلمات واشتقاقاتها ، وأساليب اللغة ولحنجاتها ، وطرائق البيان وتقاليده . .

وقناعنى أن الرجوع إلى اللغة والاحتكام إليها فى التعرف على معانى القرآن عصمة وهداية ، ودربة ودراية ، فهى وطاء معانيه ومظهر إعجازه وليس أقدر على فهم أساليبه ، واستلهاه أسرارهِ ، من عالم باللغة ، متفقه فى علومها ، متبحر فى معارفها ، وهذا أمر وعاء المتصلون بالقرآن ، الباحثون فى معانيه . . .

وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يحث أصحابه عليه ويقول لهم : عليكم بديوانكم لا تضلوا . . فيسألونه : وما ديواننا ؟ فيقول : شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ، وقد التزمه ابن عباس فى تفسير معانى القرآن وبلغ به مهنية الامانة حتى لقبوه « ترجمان القرآن » .

ولأهميته وعظيم شأنه شدد العلماء في الوصية به لمن يتصدى للنظر في كتاب الله .

كان مجاهد يقول : لا يحل لأحد أن يتكلم في كتاب الله إذا لم يكن عالماً بلغات العرب .

وكان مالك يقول : لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغة العرب . إلا جعلته نكالا .

ويقول الشافعي : خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وبلسانها نزل الكتاب . . . ولا يعلم جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسانها وكثرة وجوهه وجماع معانيه وتفرقها .

وإن يكن قد فاتنا أن نكون على مستوى القطرة اللغوية التي كان عليها عرب المبعث والتي بها أدركوا إعجازه اللغوي حتى قال قائلهم : سمعت من محمد كلاما لا هو من كلام الإنس ولا هو من كلام الجن ، وأه يعلم ولا يعلى عليه .

أقول : إن يكن قد فاتنا أن نكون مثلهم ، فلا يحسن بنا أن نقصر في تحصيلها ، ولا أقل من أن نرجع إليها في مصادرها ، وقد خلف لنا السلف زادا وفيراً وطريقاً مهاداً .

ومن هذا المنطلق كان حرصي الشديد على التمسك بسنن اللغة والرجوع إلى أصولها ونصوصها في هذه الدراسة ، مما أعانني على فهم جوانب كانت خافية مشككة وهداني إلى الكثير من أسرار اللغة القرآنية فنشطت لرصد شواهدا واستقراء صورها وجمع مسائلها ، ثم تصنيفها في دراسة موضوعية تضم أطرافها وتجمع عناصرها .

ولاتساع هذه الدراسة وتعدد جوابها رأيت تقسيمها إلى عدة كتب في موسوعة قرآنية يجمعها جميعاً عنوان واحد .

## ﴿ الإعجاز اللغوي في القرآن الكريم ﴾

وتتوزعها عناوين فرعية كل عنوان علم على كتاب مستقل بموضوعه  
على النحو التالي :

الكتاب الأول : أسرار الترادف .

» الثاني : إعجاز القاصلة .

» الثالث : لهجات القرآن ولغاته .

» الرابع : أسرار الهيئة والبناء .

» الخامس : إعجاز المفردة القرآنية .

» السادس : الزيادة بين الصلة والأصالة

» السابع : أسرار الإعراب .

وقد حاولت جهدي أن أثبت عند كل ظاهرة أتأملها ، وأطيل التأمل .  
وأثريت عند كل خطوة ، أتحسس موضع القدم ، حريصاً كل الحرص على  
الأداة بغية التثبت واليقين . . محترزاً كل الاحتراز من مزالق الرأي  
وعثرات الهوى في طريق مهيب له خطره ومخاطره .

ولست أزعج أن هذه الدراسة علم اليقين وفيصل الرأي ، فهذا مما  
لا يزعمه مائل

ولإنما هي خواطر أوحى بها المراجعة ، وأعانت عليها أعراف اللغة .  
أما علم اليقين إوعينه ، فهذا مما لا مطمع فيه لعامل ، ولا مطمح فيه  
لجهد وإنما هو الله الذي اختص به نفسه ( وما يعلم تأويله إلا الله ) .

وكل ما جاء فيها من صواب فهو فضل السلف وهدى الأئمة ، وإن يكن

نمت من جهد لي فإنما جهد الجمع والتنسيق ، وتتبع جوانب الظاهرة والتأليف  
بين مسائلها في إطار متسق •

وإن يكن تم قصور فبلغ أمل أن يحتسب في أخطاء المجتهدين ، والله  
من وراء القصد ، ولكل امرئ ما نوى وعلى الله قصد السبيل ؟

على اليمني دردير

القيوم : ١٩٨٤

## الترادف في اللغة

يعد الترادف مظهر ثراء في اللغة فهو حشد لغوي تترادف فيه الألفاظ وتتوالى على المعنى الواحد . . .

وشواهد الترادف في اللغة كثيرة ومتنوعة تشمل الأسماء والأفعال والصفات والحروف .

وهو ظاهرة لغوية عامة تشترك فيها اللغات الحية ، لكنه بصورة التي جاء عليها في العربية - من الانساع والشمول - كاد يكون خصيصة من خصائصها . وميزة تنفرد بها بين اللغات ، فلنأخذ مائة وسبعون اسماً ، وللشعبان مائتا اسم ، وللسيف ألف اسم ، وللهادية مالا يحصى من الأسماء حتى قالوا : أسماء الدواهي من الدواهي .

وهذه الكثرة والتنوع في المترادفات العربية أمر استثنى انتباه اللغويين على مر العصور وأثار دهشة المستشرقين وإعجابهم .

وكان ابن فارس يمدح من مظاهر الامتياز في العربية تفضل به غيرها من اللغات ، ويرى أن سائر اللغات لا تبين إبانة اللغة العربية لأننا - على حد قوله - لو احتجنا إلى أن نعبر عن السيف وأوصافه باللغة الفارسية لما أمكننا ذلك إلا باسم واحد ، ونحن نذكر للسيف بالعربية صفات كثيرة وكذلك الأسد والفرس وغيرهما من الأشياء المسماة بالأسماء المترادفة ، فأين هذا من ذاك وأين لسائر اللغات من السعة ما للغة العربية (١) .

ولأهمية الترادف ومكانته من اللغة اهتم القدماء به فنشطوا لجمع مفرداته ووضعوا فيه الرسائل والمطولات ، وكشفوا عن ثروة طائلة تدل على مدى أثره في اتساع اللغة ومدد أطنابها .

(١) الصافي ١٧.

وذكروا من فوائده :

الوفاء بمحاجة البلغاء في تنوع العبارات وتلوين الأساليب • والحرية في الاختيار والانتقاء • والقسوة على التوسع في طرق الفصاحة وأساليب البيان •

\* \* \*

وللعلماء في الترادف آراء متباينة :

بعضهم ينكر وجود الترادف التام ويؤكد وجود المعاني الفارقة بين ألفاظه ، ومن هؤلاء : المبرد ، وثعلب ، وابن فارس ، والفارسي ، والعسكري وغيرهم من الاشتقاقيين أصحاب الحس الأدبي الذي ساعدتهم على تبين المعاني الخاصة بين المترادفات •

والذي دفعهم إلى ذلك قناعتهم بأن التعبير عن المعنى الواحد بالألفاظ الكثيرة عبث يجل الواضع الحكيم عنه ، وأن كل اسمين يجريان على معنى من المعاني أو عين من الأعيان في لغة واحدة ، فإن كل واحد منهما يقتضي خلاف الآخر ، وإلا لكان فضلا لا يحتاج إليه <sup>(١)</sup> •

ووضع أبو هلال كتابه « الفروق اللغوية » للإبانة عن الفروق الدقيقة بين المترادفات مدلا بصورة عملية على صحة ما ذهب إليه •

وكشف ابن الأثير عن تمايز المترادفات في نسق العبارات من جهة الجرس والبناء ، مبينا أن منها ماله نعمة أوتار ، ومنها ماله صوت حمار ، وساق شاهداً على ذلك لفظ : السيف ومرادفه الخنضليل ، والغصن ومرادفه السلوج ، مؤكداً أنها وإن ترادفت في المعنى فإنها تمايز في الفصاحة والسلاسة •

وإلى جانب هؤلاء نجد فريقاً آخر يؤكد وجود الترادف التام وينكر

وجود المعاني الفارقة بين ألفاظه ، ويحتج هؤلاء بقولهم : لو كان لكل لفظة معنى خاص غير معنى مرادفها لما أمكن أن يعبر عن الشيء بغير عبارته ويقولون : إنا نقول في لا ريب فيه ، لاشك فيه فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ ، فلما عبر بهذا عن هذا دل على أن المعنى واحد ، والشاعر يأتي بالاصمين المترادفين للمعنى الواحد في مكان واحد تأكيذا ومبالغة كقول الحطيئة :

\* وهند آتى من دونها النأي والبعد \*

والنأي هو البعد . (١)

وحكوا عن أبي زيد اللغوي أنه سأل أمراييا : ما المحبطين ؟ قال هو المتكأكي . فسأله وما المتكأكي ؟ قال : هو المتآزف . فسأله . وما المتآزف ؟ قال أنت أحق لأنه سئم مساءلته .

واستدلوا من هذا الخبر على أن العربي كان يحتفظ للمعنى الواحد بألفاظ مترادفة للدلالة عليه دون تفريق .

ومن أصحاب هذا الرأي الفخر الرازي الذي أنكر على الاشتقاقيين تلمس المعاني الفارقة مما لا تشهد لها شبهة فضلا عن حجة .

والتاج السبكي الذي تابع الفخر فيما ذهب إليه ووصف القول بالمعاني الفارقة بأنه : تكلف ومقال عجيب .

وصاحب فواتح الرحموت الذي يرى أن الترادف واقع في اللغة بالضرورة الاستقرائية خلافا لقوم لا يعبأ بهم .

وكان ابن خالويه أشد تمسكا وانشغالا به وله فيه كتب كثيرة منها كتاب في أسماء الأسد وآخر في أسماء الحية .

(١) المزهر ج ١ ص ٣٠٤ والصاحي ١١٠

• وأجاب المبرد : أن النأي الفراق ولو مع القرب والبعد : الذهاب إلى اللوح السحيق

وللفيروزابادى غرام شديد به دفعه إلى التزيد فيه فحمل عليه ما ليس  
منه على نحو ما هو واضح من كتابه الموسوم بـ «الروض المسلوف فيما له  
اسمان إلى ألف» .

والحدثون من علماء اللغة يميلون إلى هذا الرأي ويسلمون بوجود  
الترادف التام ويكتفون فيه باشتراك الألفاظ في المعاني العامة دون النظر إلى  
المعاني الفارقة معتدين في ذلك بالفهم العادى لدى متوسطى الناس (١) .

\* \* \*

وواضح من آراء الفريقين أن الخلاف بينهما شكلى .  
فالذين يكتفون بتقارب الألفاظ في معانيها العامة يحكون عليها بالترادف  
والذين يدققون في معانيها الخاصة ينسكرون الترادف بينها .

وحين سمع أبو على الفارسى ابن خالويه يقول في مجلس سيف الدولة :  
أنا أحفظ للسيف خمسين إسما تبسم وقال : ما أحفظ له إلا إسما واحدا . فقال  
ابن خالويه : فأين المهند ، والصارم ، والبصم ؟ قال : هذه صفات وكأن  
الشيخ لا يفرق بين الاسم والصفة (٢) .

وكان ابن فارس يقول : يسمى الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة نحو  
السيف والمهند والحسام ، والذي نقوله في هذا أن الاسم واحد وهو السيف  
وما بعده صفات ، وكذلك الأفعال نحو : قعد وجلس ألا ترى أنا نقول  
قام ثم قعد ، ثم نقول كان مضطجعا فجلس ، فيكون القعود عن قيام  
والجلوس عن حالة هي دون الجلوس ، وعلى هذا يجرى الباب كله وبهذا  
نقول وهو مذهب شيخنا ثعلب (٣) .

والصحيح أن الترادف في اللغة نوطان :

نوع يرجع إلى نشأته إلى اختلاف اللهجات في التواضع واجتماع ما تواضع

---

(١) في اللهجات العربية ١٧٨ (٢) المزهر ج ١ ص ٤٠٥ (٣) الصاحي ١١٤

عليه كل منها في اللغة الموحدة أمثال : « سكين ، ومديّة » بمعنى واحد الأولى قرشية والثانية أزدية ، وفي الحديث أن الرسول عليه السلام قال لأبي هريرة : ناولني السكين فلم يفهم عنه ثم التفت وقال ألمديّة تريد ؟ قال نعم فقال أو تسمى سكيناً عندكم ؟ ثم قال : والله لم أكن سمعتها إلا يومئذ ما كنا نسميها إلا مديّة .

وفيه يقول ابن جنى كلما كثرت الألفاظ على معنى واحد كان ذلك أولى بأن تكون لغات اجتمعت لإنسان من هنا وهناك <sup>(١)</sup> . وهذا النوع من الترادف لا تتأني فيه المعاني الفارقة ولا يقوى على إنكاره أحد .

وقد فطن الأصفيهاني إلى هذا فقال : ينبغي أن يحمل كلام من منع الترادف على منعه في لغة واحدة فأما في لغتين فلا ينكره مطلق <sup>(٢)</sup> .

أما النوع الثاني من الترادف فيقوم على مجرد التقارب في المعاني العامة المشتركة على نحو ما نرى من أسماء الأسد والسيف والعسل ونحوها فإنما هي في الأصل صفات اشتهرت في الإسمية فعدوها من المترادفات .

وهذا النوع يمثل القسم الأعظم في المترادفات وهو مما لا يتحقق التماثل بين ألفاظه إذ تحتفظ فيه كل كلمة بمعناها الخاص .

وعلى أساس من هذا يجب أن يكون حكمنا على الترادف بين الألفاظ . وأيضاً فإن اللغة في الواقع لغتان :

لغة بسيطة يتعامل بها الناس في الشؤون العامة ويكتفون منها بتقارب الدلالات ، وهذه اللغة تقر الترادف وتتوسع فيه .

ولغة فنية راقية تحرص على الدقة وتتوخى الإحكام في البيان ومثل

هذه اللغة لا تعترف بالترادف وترى للألفاظ خصائصها الفارقة وسماتها المميزة . . .

والعالم حين يفحص الأساليب ويفاضل بين المنشئين ، يحتكم إلى اللغة التقنية لا فيتعرف من خلالها على دقائق المعاني ومظاهر الفوق والإبداع ، فيرى في الريب معنى غير معنى الشك ، وفي قعد معنى غير معنى جاس .  
وحين يشرح الأساليب ويبسطها ويقرب معانيها للعامة يستعين باللغة البسيطة ويكتفى من الألفاظ بمعانيها القريبة فيرى في الريب معنى الشك وفي جلس معنى قعد دون أن يكون متناقضاً في حالتيه .

\* \* \*

## الترادف في القرآن

جاء القرآن — منهجاً ومعجزة — يخاطب العرب بلغتهم الموحدة التي أقرت الترادف واستعانت به في تنوع الأساليب .

وكان بديهياً أن يستخدم القرآن هذا الجانب من اللغة حتى لا يكون في تركه إهدار منه لقيمها البلاغية وذخيرتها اللغوية ، ولتتجلى في استخدامه دقة الإحكام وإعجاز البيان .

وقد يجوز القول بورود الترادف في القرآن حين ننظر إلى ألفاظه نظرة أفراد أما حين ننظر إليها في نسقها ومقاماتها فإننا نجد اللفظة مفردة بغير نظير ، قد اكتسبت من وراء الدلالة ودقة المعنى مما لا يتوفر لمرادفها ولو أدركت اللغة جميعها ما وجدت لها مرادفاً يغني عنها .

وقد تجاوز بعض العلماء فحكوا على ألفاظ منه بالترادف وقالوا إنها جاءت بقصد التأكيد اللفظي وذكرها من أمثله (لجأ سبلاً) و (ضيقاً هرجاً) و (عذراً بذراً) وعدوا منه الحال المؤكدة ومثلوا لها بقوله (ولوا مدبرين) وذكرها منه عطف أحد المترادفين على الآخر بقصد التأكيد ومثلوا بقوله (لا تخاف ظلماً ولا هضمًا) وقوله (إنما أشكوا بشي وحزنى إلى الله) <sup>(١)</sup> .

وفي العصر الحديث ذهب بعض الدارسين إلى القول بوجود الترادف التام بين ألفاظه وقال : « لا معنى لمغالاة بعض المفسرين حين يلتزمون في كل لفظ من ألفاظه شيئاً لا يروونه في نظرائه » <sup>(٢)</sup> .

وهذه الآراء وما ينحون نحوها مرفوضة من جهة البيان المحكم

(١) البرهان ج ٢ ص ٣٨٥ ، ٤٠٢ ، ٤٧٢ ، واللسان ج ٢ ص ٤٠٢ .

(٢) في الابهات البرية . ٢ — أسرار الترادف

ولا تستقيم مع لغة القرآن الذى تقتضى دقة الإحكام فى بيانه أن يستخدم المترادفات استخداماً معجزاً يكشف عن الملاحظ الدقيقة فى دلالة ألفاظه وظلال معانيه وجرس أصواته ، وفاء منه بنسق اللقائات وبلاغة التعبير .

وقد تقبل من العلماء أن يفسروا اللفظة منه بمرادفها لتبسيط معانيها وتقريبها إلى الأفهام ، أما أن يقفوا بمعانيها عند حدود الدلالات العامة والمعانى المشتركة التى تجعل منها مجرد ألفاظ مكررة ومعان معادة فهذا مالا نقبله فى كلام تحدى الله به فى معرض الإعجاز .

وإن جاز وقوع الترادف فى لغة العامة من للثقفين ، فإن وقوعه فى لغة الخاصة من البيانين عيب وقصور ، لأنه الباب الذى يتفاضل فيه البلغاء بدقة البيان واحكام البلاغ .

أما وقوعه فى لغة القرآن فغير وارد على الإطلاق لأنه كلام فصلت عباراته وأحكمت ألفاظه ووضع كل حرف فيه بإتقان بديع .

والقول به قول خطير ، مهما قيل فيه من دعوى التأكيد ، أو التنويع وموضع الخطورة فيه ، أنه يفتح باباً للجرأة على النص القرآنى فيقرءونه بالمعنى ويترخصون فى ألفاظه فيحلون اللفظ محل مرادفه ، وهذا مالا يقول به مؤمن له فضل اتصال بسمو العبارة القرآنية وراثتها وأسرارها .

وقد أنكره العلماء وأكدوا أصالة اللفظ وتفرده ورفضوا فكرة التأكيد الصناعى بين مترادفاته (١) .

وفى سبيل ذلك نشطوا للكشف عن معانى ألفاظه وخصائصها المميزة فوضع أبو هلال كتابه « الفروق اللغوية » لبيان للمعانى الفارقة بين المترادفات وهى دراسة تهدف إلى دحض فكرة التأكيد اللفظى فيها .

وللراغب جهد فائق فى هذا الميدان فقد تتبع فى كتابه « المفردات »

---

(١) البرهان ج ٢ ص ٤٠٣ .

الألفاظ القرآنية وأبرز معانيها الخاصة بفعل لم يرق إليه غيره ، وكان اهتمامه بدراسة للترادف منها واضحاً وقوياً ، وقد أفرد له كتاباً مستقلاً قدم فيه إلى تحقيق الألفاظ للترادفة وبيان ما بينها من فروق لغوية وقال :

« يعرف اختصاص كل خبر بلفظ من الألفاظ المترادفة دون غيره من أخواته نحو ذكره القلب مرة والمؤاد مرة ونحو ذلك مما يعده من لا يحق الحق ويبطل الباطل أنه باب واحد فيقدر أنه إذا فسر الحمد لله بقوله الشكر لله ، ولا ريب فيه بلا شك فيه ، فقد فسر القرآن ووظاه التبيان <sup>(١)</sup>

وينكر الخطابي الترادف في القرآن ويرى لكل لفظ معناه وموضعه والإخلال به إخلال بعمود البلاغة ويقول رحمه الله :

« في الكلام ألفاظ مترادفة متقاربة المعاني في زعم أكثر الناس كالعلم والمعرفة ، والفج ، والبخل ، ونحوها والأمر فيها عند الخذاق بخلاف ذلك لأن لكل لفظة منها خاصة تتميز بها عن صاحبها في بعض معانيها وإن اشتركا في بعضها ، وعمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا بدل مكانه غيره جاء منه ، إما تبدل للتعني الذي يكون منه فساد الكلام ، وإما ذهاب الروق الذي يكون معه سقوط البلاغة <sup>(٢)</sup>

واهتم الزركشي بهذا الجانب في برهانه فتناول العديد من مترادفات القرآن بالدراسة الفاحصة مبينا ما بينها من فروق دقيقة ودلالات مميزة مؤكداً بذلك عدم الترادف التام بينها

ومما تناوله منها لفظاً « قعد وجلس » وقد قال فيهما

إن « القعود » لا يكون معه لبنة و « الجلوس » لا يعتبر فيه ذلك ولهذا تقول « قواعد البيت » ولا تقول « جوالسه » لأن مقصودك ما فيه

(١) المفردات ٤

(٢) رسالة في الاعجاز الخطابي ٩

ثبات و «القاف ، العين ، الدال » كيف تقلبت دلت على اللبث فـ « القعدة »  
بقاء على حالة ، و « الدقعاء » للتراب الكثير الذى يبقى فى مسيل الماء وله  
لبث طويل ، وأما « الجيم ، اللام ، السين » فهى للحركة ومنه « السجل »  
للكتاب يطوى له ولا يثبت عنده ، ولهذا قالوا فى قعد : يقعد بضم  
الوسط وقالوا : جلس يجلس بكسره ، فاختاروا الثقيل لما هو أثبت . . إذا  
ثبت هذا فنقول : قال تعالى ( مقاعد للقتال ) فإن الثبات هو المقصود ،  
وقال : ( اقمعدوا مع القاعدين ) أى لازوال لكم ولا حركة عليكم بعد هذا  
وقال : ( فى مقعد صدق ) ولم يقل « مجلس » إذ لازوال عنه ، وقال :  
( إذا قيل لكم تفسحوا فى الجبال ) إشارة إلى أنه يجلس فيه زماناً يسيراً  
ليس بمقعد ، فإذا طلب منكم التفسح فافسحوا ، لأنه لا كلفة فيه لقصره .  
ولهذا لا يقال قعيد الملوك ، وإنما يقال جلسهم لأن مجالسة الملوك يستخب  
فيها التعنيف والتعيدة المرأة لأنها تلبث فى مكانها <sup>(١)</sup> .

وكان الجربى رحمه الله يطيل الوقوف عند المترادفات فى القرآن يتأماها  
ويستشف أسرارها وقد نقل عنه الزركشى قوله فى الفرق بين لفظى  
« أعطى » و « آتى » حيث يقول :

« لا يكاد اللغويون يفرقون بين « الإعطاء » و « الإيتاء » وظهر لى  
بينهما فرق ابنى عليه بلاغة فى كتاب الله وهو أن « الإيتاء » أقوى من  
« الإعطاء » فى إثبات مفعول لأن « الإيتاء » له مطاوع يقال : أعطاني  
فعطوت ، ولا يقال فى « الإيتاء » آتاني فأتيت وإنما يقال : آتاني فأخذت  
والفعل الذى له مطاوع أضعف فى إثبات مفعوله من الذى لا مطاوع له .  
لأنك تقول : قطعت غاططع فيدل على أن فعل القائل كان موقوفاً على قبول  
المحل لولاه لما ثبت المنعول ، ولهذا يصح : قطعت غاططع ، ولا يصح فيما  
لا مطاوع له ذلك ، فلا يجوز : ضربته فانضرب أو ما انضرب لأز هذه أفعال

إذا صدرت من التفاعل ثبت لها للفعول في المحل . والتفاعل مستقل بالأفعال التي لا مطاوع لها . . فالإيتاء إذن أقوى من الإعتناء . . وقد تفكرت في مواضع من القرآن فوجدت ذلك صراحه قال تعالى : ( تؤتي الملك من تشاء ) لأن الملك شيء عظيم لا يهليه إلا من له قوة ، وقال ( آتيناك سبعا من المناني والقرآن العظيم ) لعظم القرآن وشأنه . وقال : ( إنا أعطيناك الكوثر ) لأن النبي ﷺ وأُمَّته يردون على الحوض وروى النازل على الماء ويرتحلون إلى منازل العز والأنهار الجارية في الجنان ، والحوض للنبي ﷺ وأُمَّته عند عطش الأكباد قبل الوصول إلى القام الكريم فقال فيه ( أعطيناك ) لأنه يترك ذلك من قرب ، ينتقل إلى ما هو أهم منه ، قال : ( حتى يهبطوا الجزية عن يد ) لأنها موقوفة على قبول منا وم لا يؤتى من إيتاء من طيب قلب وإنما هو عن ذكره إشارة إلى أن المؤمن ينبغي أن يكون إعطاؤه للزكاة بقوة لا يكون كإعطاء الجزية . . فانظر إلى هذه اللطيفة الموقفة على سر من أسرار الكتاب (١) .

\* \* \*

وحيث نفعنا إلى القرآن نستهديه الرأي في قضية الترادف ، نجد فيه خير هدى ورشاد ، فهو يرشدنا في آية صريحة إلى أن الألفاظ وإن ترادفت في المعاني المشتركة فإنها تباين في مواضعها في الأسلوب الحكيم . وإن اللفظة منه لتأتي أفضل ما تكون بياناً في مقام . ناية مستهجنة في مقام سواه ، في الآية الكريمة ( يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا ) (٢) . يرشدنا القرآن إلى ضرورة الدقة في اختيار اللفظ المناسب لمقام التعبير فهو ينهي عن لفظ جاء في غير موضعه ويأمر بمرادف الذي يفعله في هذا المقام ، مما يؤكد وجود المعاني الفارقة والخصائص التمايزة بين المترادفات .

يقول الفخر في تفسيره لهذه الآية : « مشع الله راعنا وأذن في انظرنا . وإن كانتا مترادفتين لاشتغالهما على نوع ومفسدة . فإن قوله ( راعنا ) مفاعلة من الرعى بين اثنين فكان هذا اللفظ موافقاً للمساواة بين المتخاطبين . كأنهم قالوا أرعنا سمعك لزعيك أسمعنا فنهام الله تعالى عنه وبين أن لا بد من تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم في المخاطبة . وفي ( راعنا ) خطاب مع الاستعلاء كأنه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في أنظرنا إلا سؤال الانتظار . أمرهم الله أن يسألوه الإمهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون إلى الإعادة (١) .

فالفخر يرى أن القرآن نهى عن ( راعنا ) لأنها لفظة لا تناسب مقام الخطاب وأدب الحضرة لما توحى به من معنى الاستعلاء في الخطاب .

وإلى هذا ذهب الزجاج حيث يقول : في السكامة معنى السكبر كأنهم يقولون ( راعنا ) أى اجعل كلامك لسمعنا صرعى . وهذا مما لا تخاطب به الأنبياء إنما يخاطبون بالإجلال والإعظام (٢) .

وبيان ذلك - على ما ذكره من أسباب النزول - أن الصحابة كانوا يحرصون أشد الحرص على سماع الرسول عليه السلام وانهم عنه . فكانوا إذا ألقى عليهم شيئاً من العلم وخافوا فوته قالوا ( راعنا ) يا رسول الله ، أى أمهلنا حتى نحفظ عنك . فأدبهم الله بقوله : ( لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا ) على نحو ما أدبهم به في قوله : ( لا تجعلوا دماء الرسول بينكم كدماة بعضكم بعضاً ) .

وإلى جانب ذلك فإن اللفظ ( راعنا ) بأشققاته ومادته وملابساته في العرف اللغوي آنذاك لا يتناسب مع اللقاع جلالاً وقدسيتها . فقد روى أن كلمة ( راعنا ) كانت تجري على السنة اليهودى مجرى السخرية والاستهزاء

ويؤكد هذا أن اشتقاقها اللغوي يلتبس في السمع عند تحريف النطق  
بالكلمة (راعناً) منونة من الرعن بمعنى الحق . وبالكلمة (راعينا)  
مضافة من الرعى . وهذا مانعاه القرآن عليهم حين كانوا يلوون بها ألسنتهم  
قصدا لمعنى الشتم والسباب في مخاطبته عليه السلام فيقولون (راعناً) بالتثوين  
يريدون رميه عليه السلام بالرعونة والحق . أو يقولون (راعينا) بإشباع  
الكسرة يريدون قولهم راعى أغنامنا قصداً إلى الخط من قدره عليه السلام  
وهذا ما سجله القرآن عليهم في الآية الكريمة : (من الذين هادوا يحرفون  
الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا . واسمع غير مسمع وراعنا ليا  
بألسنتهم وطعناً في الدين ، ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا ، واسمع وانظروا  
لكان خيراً لهم وأقوم) <sup>(١)</sup> .

وهذه الملابسات تجعل من الكلمة (أنظروا) أفضل وأنسب بمقام  
التعبير من (راعنا) وإن كانتا مترادفتين تتقاربان في المعنى العام .

وهذا البيان الواضح من القرآن يؤكد بما لا يدع مجالا للشك أن لغة  
القرآن لا تقر الترادف بمعناه العام ، وإنما تحتفظ لكل لفظة منه بمقامها  
الخاص ومعناها المميز . الأمر الذي يجعل من ألفاظه مهما ترادفت  
وتقاربت ذوات مستقلة لا تتماثل ولا تتكرر ولا تتبادل . واضعها في الدلالة  
أو السياق .

وفي ضوء هذا الهدى القرآني يجب أن يتوجه جهد الدارسين بحثاً عن  
دقائقها واستلها ما لأسرارها .

وسيكون سبيلنا في هذه الدراسة أن نعرض لطائفة تتأملها في موضعها  
من السياق ونسقيها في التعبير . ودلالاتها في الاشتقاق في محاولة للتعرف

---

(١) النساء آية ٤٦ .

على أسرارها • يدفعنا إليه دعوة ربنا إلى تدبره • ومحملنا عليه إيمان  
بأنه لم يأت لجرد التأكيد اللفظي — والتلوين الشكلي • وإنه إنما  
جاء وثمت أسرار مكنونة ينطوي عليها • ولطائف يباينة يقصد إليها •  
وشواهد اعجازية يتحدى بها •• والأمل أن نسد وتقارب فإن الغاية  
فيه أبعد من أن نأخذ مطلباً ••

\* \* \*

## التأكيد بالمرادف

عقيد الزركشى فعلا في برهانه تحدث فيه عن التأكيـد الصناعي .  
وذكر أن الجمهور يقول بوقوعه في القرآن وحجتهم : « أن القرآن نزل على  
لسان القوم وفي لسانهم التأكيـد والتكرار ، وهو عندهم معدود في الفصاحة  
والبراعة ومن أنكر وجوده في اللغة فهو مكابر إذ لولا وجوده لم يكن  
لتسميته تأكيدا فائدة (١) .

ثم ينتقل عن المنكرين رأيهم في إنكار وقوعه بحجة : أن التأكيـدات  
لا تفيد معنى زائدا ، ولا بد في الثاني أن يفيد معنى زائدا على الأول ، وأن  
من حق البلاغة في النظم إيجاز اللفظ واستيفاء المعنى وخير الكلام ما قل  
ودل ولا يمل ، والإفادة خير من الإطالة ، وأن التأكيـد إنما يجيء لتصور  
النفس عن تأدية المراد بغير تأكيد (٢) .

ويذهب الزركشى إلى القول بوقوع الترادف في القرآن بقصد التأكيـد  
الصناعي ، ويذكر من شواهد قوله تعالى : ( فجا سبلا ) و ( ضيقا حرجا )  
ويرى أن اللفظ الثاني فيهما إنما جاء لتقرير معنى الأول بمرادفه (٣) .

وموقف الزركشى من قضية الترادف في القرآن مضطرب بعض  
الاضطراب ، فبينما هو يقرر وقوعه في القرآن ويسوق الشواهد عليه ، نجده  
في موضع آخر من برهانه ينكره ويقرر أن الألفاظ المترادفة في القرآن قد  
وزعت بحسب المقامات فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر ، وعلى  
المفسر مراعاة الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن ، فإن التركيب  
معنى غير معنى الأفراد ، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحـد  
المترادفين موقع الآخر في التركيب وإن اتفقوا على جوازه في الأفراد (٤) .

---

( ١ - ٢ - ٣ ) البرهان ج ٢ ص ٣٨٤ ، ٢٨٥ .

( ٤ ) البرهان ج ٤ ص ٧٨ .

ومنشأ هذا الاضطراب - فيما أعتقد - راجع إلى اهتمامه بجمع آراء العلماء وتقصى أقوالهم في الموضوع الواحد دون الاهتمام بمراجعة هذه الآراء والفصل فيها ، فقد كان رحمه الله يورخ للآراء في علوم القرآن . ولم يكن يقرر رأياً أو يؤكد معتقداً .

\* \* \*

وتأمل هذه الألفاظ واستقراء معانيها في الأساليب العربية يبين أنها أفراد في مقاماتها لكل منها معناه الخاص ، وبصمته المنفردة شأنها شأن التوائم تشابه في الملاح العامة ثم يكون لكل منها شخصيته المستقلة وروحه المتميزة .

فاللفظان : ( فجاجاً .. سبلاً ) ذكرنا في قوله تعالى : ( وجعلنا في الأرض رواسي أن تميد بهم ، وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً )<sup>(١)</sup> وهما لفظان مترادفان يشتركان في الدلالة على الطرق دلالة عامة ثم ينفرد كل منهما بدلالته على نوع خاص من الطرق يستقل به ويدل عليه .

فالفجاج : الطرق الجبلية المشقوقة بين الهضاب والمرتفعات .

والسبل : الطرق المبسوطة الممتدة في الوديان .

وبيان ذلك أن مادة « فجج » أتت وجدتها في اشتقاقها المتعددة وجدتها تدور حول معنى الشق والتغور والسعة والانخفاض . فالفجج في كلام العرب الشق الواسع الغائر . والفجوة الشق المتغور . والفجج الطريق الواسع بين جبلين وهو أوسع من الشعب<sup>(٢)</sup> .

ومنه في القرآن ( وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ) .

وفي الحديث : « كل فجاج مكة منحر » أي طرق مكة وإنما سميت

---

(١) الأنبياء آية ٣١

(٢) اللسان « فجج » .

« فجأجاً » لأنها مشقوقة في الجبال تحيط بها المرتفعات .

وكان ابن عمر رضى الله عنهما يفسر « الفجج » في الآية على هذا النحو فيقول : كانت الجبال منضمة فجعل فيها فججاً أى طرقاً واسعة . وهو أيضاً قول مقاتل والضحاك . ورواية عطاء عن ابن عباس <sup>(١)</sup> .

وأما لفظ « سبلا » فتفيد مادته في اللغة معنى الامتداد والاسترسال يقال أسبل الرجل إزاره أطاله وأرسله . والسبلة ما طال من شعر اللحية وامتد . وابن السبيل الذي امتد به الطريق وبعدت به الديار .

وفي هذا يتبين أن :

الفجج : صفة في طريق تفيد معنى السعة والعمق .

والسبل : صفة فيها تفيد معنى البسط والامتداد .

واجتماع اللفظين في الآية الكريمة لإفادة أن الطرق التي جعلها الله في الرواسي تجمع بين الصفتين معاً فهي :

واسعة عميقة تحيط بها المرتفعات .

وهي ممهدة ممتدة إلى أبعد المسافات .

وباجتماع الصفتين معاً يكون تمام النعمة وكال المنة فقد خاق الله الأرض وخلق معها الجبال الرواسي تحفظ حركتها وتضبط اتزانها . وجعل في الجبال طرقاً واسعة مبسوطة تيسيراً على الإنسان واطلاقاً لحركته حتى لا يتكبد مشقة أو يبذل جهداً .

ومما يلتفت النظر ويشير التساؤل أن لفظ « فججاً » جاء في هذه الآية متقدماً على « سبلا » بينما جاء متأخراً عنه في الآية الكريمة : ( والله جعل

---

(١) راجع الفخر ج ٦ ص ١٠١ .

لكم الأرض بساطا لتسلكوا منها سبيل فجاجا<sup>(١)</sup> . وهذا يرجع إلى  
اختلاف معناه وذاك من ناحيتين :

أولا : اتساق الألفاظ ومناسبة المقام .

فالآية الأولى جاءت تبين صفة الطرق الجبلية فناسب أن يتقدم لفظ  
« فجاجا » ليرافق لفظ « الرواسي » في الآية . وليلدل على أن المقام للطرق  
التي شقها الله في هذه الرواسي فحملها حميئة واسعة .

بينما جاءت الآية الثانية لبيان صفة الطرق الممتدة في الأرض البسطة  
فناسب أن يكون لفظ السبل متقدما ليوافق لفظ بساطا وليدل على أن المقام  
للطرق السهلة الممتدة .

أى أن كلام اللفظين قد قدم على الآخر في موضعه ليكون وفق نسقه  
ودلالة مقامه

ثانيا : الفرق بين دلالة الصفة والحال .

فلفظ « فجاجا » ذكر في الآية الأولى وصفا متقدما على موصوفه  
النكرة « فجاجا سبلا » ليفيد الجمالية على حد قول الخاعر :

لمية موحشا طلل

ودلالة الحال تفيد أن الرواسي حين خلقت جعلت الطرق فيها « فجاجا »  
ابتداء على حالها من الاتساع والشمول وهذا زيادة تغزل من المنعم على  
الإنسان .

وفي الآية الثانية ذكر لفظ « فجاجا » لاحقا في قوله سبلا فجاجا ليلدل  
على أنه صفة تابعة لوصفها تالية له حادثة بعده . وهذا شأن الطرق التي  
يصنعها الإنسان لا يزال يوسع فيها ويحسن حسب تجدد الحاجة وتوسع  
الأغراض .

---

١ : (١) نوح آية ١٩ : ٢٠ .

وتأكيداً لهذا المعنى في الآيتين جاء الفعل في الأولى مسنداً إلى ضمير العظمة ( وجعلنا فيها فجاجاً سبلاً ) للاشعار بأن الطارق الجبلية مخلوق له خارجة عن طاقة الإنسان وقدراته في أول عهده بالحياة .

أما في الآية الثانية فقد ترك الفعل فيها للإنسان ( لتسلكوا منها سبلاً فجاجاً ) ليكيف وضعه وفق الحاجة واختلاف الأغراض بعد أن بسط له الأرض وأزال عوائقها وترك له حرية الاختيار ليسلك من الطرق ما شاء وعلى النحو الذي يريد .

فسبحان واهب النعم العظيم المنن الرحمن الرحيم .

وأما اللفظان . ( ضيقاً . . حرجاً )

فقد ذكرنا معاً في قوله تعالى : ( ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً ) (١) :

ودلالتهما في أصل اللغة تفيد اختلاف معنهما .

فلفظ ( الضيق ) يفيد في الاستعمال العربي الصفة في المكان بقولون : مكان ضيق ، وثوب ضيق ، وضائق الدار بمن فيها وضائق الوادي على من فيه . يريدون ضيق المساحة وامتلاء الفراغ .

أما لفظ ( الحرج ) فيفيد الصفة في مداخل المكان ومنافذه . يقال : واد حرج أى أحْدَقَتْ به الأشجار وسدت طرقه ومداخله فلا ينفذ إليه أحد . ومنه الحرجة ، وهى الشجرة تلتف أغصانها وتتشابك فروعها فلا يصل إليها راعية ولا وحشية . ويقال : حرجت العين فارت تضائق عليها منافذ البصر .

وقد فسر الرغزشى الحرج في الآية على هذا المعنى فقال : ( يجعل

صدره حرجاً أى يمنع الطافه حتى يقسو قلبه ، وينبو عن قبول الحق وينسد  
فلا يدخله الإيمان (١)

وهذا ما كان يفهمه عرب للبعث من الحرج فى الآية الكريمة فقد  
روى أن عمر رضى الله عنه قرأ الآية ثم سأل : ما الحرج ؟ فقام أعرابى من  
كنانة فقال : الحرجة فيها الشجرة تمدق بها الأشجار فلا يصل إليها راعية  
ولا وحشية ، فقال عمر كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شئ من الخير (٢).

وكان ابن عباس يفسره كذلك فيقول : قلب الكافر لا تصل إليه  
الحكمة كما لا تصل الراعية إلى الحرج (٣).

وفى ضوء هذا يتبين السر فى ذكر اللفظين معاً فى الآية الكريمة .  
فالأول يدل على أن الله جعل صدر الكافر ضيقاً فلا موضع للهداية فيه  
وجعله حرجاً فلا مدخل للهداية إليه . وبذلك يتحقق فيه تمام الضلال بعد  
أن فقد الهداية من داخله والهداية من خارجه .

وهذا يفسر أيضاً سر الاختلاف فى التعبير بهما فى قوله تعالى :  
( كتاب انزل إليك فلا يكن فى صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى  
للمؤمنين ) (٤) .

وقوله : ( ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك  
وكن من الساجدين ) (٥) .  
فقد عبر فى الأولى بـ ( حرج ) وفى الثانية بـ ( يضيق ) لاختلاف المقام  
فيهما .

فالآية الأولى جاءت فى سياق يتحدث عن معوقات النذارة والتبليغ فى

(٢) الفخر ج ٤ ص ١٤٥

(٤) الأعراف آية ٢

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٠٩

(٣) معاني القرآن ج ٢ ص ٣١٩

(٥) الحجر آية ٩٧ .

أسلوب صريح يحث النبي عليه السلام ألا يدع في صدره أدنى قدر من حرج يمنعه من تبليغ دعوة ربه والإبذار بكتابه .

وهذا السياق يستلزم التعبير بـ ( حرج ) لما يفيد من دلالة الضيق في المنافذ وطرق التوصل فالنص على لفظه منكرأ في سياق النهي نص على إزالة الحواجز جميعها التي تعوق النذارة والتبليغ .

وقد فسر القراء الآية فقال : « اللام في لتنذر به متعلق بقوله « أنزل إليك » والتقدير : كتاب أنزل إليك لتنذر به فلا يكن في صدرك حرج منه ) ففي الآية تقديم وتأخير فائدته أن الإقدام على الإنبذار والتبليغ لا يتم ولا يكمل إلا بعد زوال الحرج فلهذا أمره الله بإزالة الحرج في الصدر ثم أمره بالإنبذار والتبليغ <sup>(١)</sup> .

أما لفظ « يضيق » فقد جاء في سياق قوله تعالى : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين \* إنا كفيناك المستهزئين \* الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر فسوف يعلمون \* ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ) وهذا سياق يقتضي أن يعبر عنه بالضيق لا بالحرج لأنه يتعاقب بأمر داخلي ينشأ عنه انقباض النفس بسبب ما تجمع من بواعث الهدوم على قلبه عليه السلام من جراء استهزاء المشركين وافترائهم على القرآن وإثراءهم بالله مما جعله يضيق بالحديث إليهم والحوار معهم والإقبال على دعوتهم . وهذا باعث فطري وخصيصة بشرية تنشأ داخل النفس على غير إرادة واختيار .

وحين يكشف القرآن عنها ( ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ) يكون ذلك إعلالاً له عليه السلام حتى يطمئن قلبه وتهلأ نفسه فيشرح صدره ويقبل على الدعوة بارتياح .

وقد قدم القرآن له علاج هذا الضيق ودواء هذا الانقباض فقال له : إ

(فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وفي  
العبادة والقرب من الله واللاجوء إليه كل الراحة التي تفتح آفاق النفس وتزيل  
هموم القلب فيتسع الصدر وترحب جوابه  
ولفظا

كل ... وأجمع

ذكر في قوله تعالى : ( فسجد لللائكة كلهم أجمعون )<sup>(١)</sup>

وقال الخليل وسيبويه : إن مجيئهما في الآية على هذا النحو لإفادة  
التأكيـد بعد التأكيـد<sup>(٢)</sup> .

وهذا الذي قاله صحيح من وجهة النظر النحوية التي تقف عند حدود  
المصطلحات ومواقع الإعراب .

ولم يكن من غرض النحاة دراسة الأساليب والكشف عن دقائقها  
وأسرار معانيها فهذا شأن غير الشأن الذي عنوا به ونشطوا إليه . ولو  
قصـدوا إليه في دراساتهم لأثروا الدراسات البيانية أيما اثر .

وقد يصدق أن يقال أن كلا اللفظين يفيد التأكيـد . ولكن هذا لا  
يدنى أنهما مترادفان في التأكيـد فيقال فيهما « توكيـد بعد توكيـد » وإنما  
لكل منهما تأكيـده الخاص وجهته المنفردة .

فلفظ « كل » في صورة مختلفة يدل على الإحاطة والعمول . يقال :  
تسكاه أي أحاط به . والإيـد كليل التاج سمي بذلك لإحاطته بالرأس وإيـد كليل  
الظفر ما أحاط به من اللحم .

أما لفظ « أجمع » فيدل على الضم والاجتماع .  
ولهذا الفرق بينها .

(٢) الفخر ج ٥ ص ٢٦٩ .

(١) الحجر آية ٣٠ ، من آية ٧٣

تقول : حضر القوم كلهم تريد الدلالة على الإجماع والشمول في الافراد أى لم يتخلف واحد منهم .

وتقول : حضروا ( أجمعون ) تزيد الدلالة على الاجتماع في الأفعال أى لم يتأخر واحد منهم .

فيكون الأول تأكيذاً لمعنى الوحدة في الفاعل . والثانى تأكيذاً لمعنى الوحدة في الفعل . . ويكون ذكرهما معاً في الآية الكريمة لأحكام البيان في صفة السجود وهيئته ليبدل بالأول ( كلهم ) على عموم الامتثال . وبالثانى ( أجمعون ) على سرعة الاستجابة .

وبهذا يكون التأكيذ بـ ( كل ) لإفادة أن العدد العديد صار فرداً واحداً في امتثال الفعل ويكون التأكيذ بـ ( أجمع ) لإفادة أن العدد العديد صار فرداً واحداً في حركة الفعل .

وقد سئل للبرد عن اجتماع اللفظين في الآية فقال : لو قال فسجد للملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم فلما قال ( كلهم ) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا . ثم بعد ذلك بقي احتمال آخر وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم في وقت آخر . فلما قال ( أجمعون ) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة <sup>(١)</sup> .

وهذا المعنى الخاص في دلالة كل منهما ملحوظ أيضاً في قوله تعالى :

( ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً ) <sup>(٢)</sup>

فكأن الشأن في المشيئة يقتضى حصول الإيمان من الناس كلهم في لحظة واحدة فلا يتأبى مع ( كل ) بخالف واحد ، ولا يتأخر مع ( جميعاً ) متردد واحد . وتتجلى هذه الدقة أيضاً في قوله تعالى :

(٢) يونس ٩٩ .

(١) الفخر ٢٦٥ .

### (إلا آل لوط إنا لمنجوم أجمعين) <sup>(١)</sup>

فقد ذكر لفظ أجمعين دون أن يأتي معه بلفظ كل . لأن المقام مقام إحاطة وشمول في هيئة الفعل وحركة الزمن لأن النجاة تحققت للناجين من آل في لحظة واحدة هي نفس اللحظة التي تحقق فيها الهلاك بالصيحة على المجرمين من قومه . ولم يقل (كلهم) لأن النجاة لم تتحقق لكل فرد من آل بدليل قوله (إلا امرأته قدردنا إنها لمن الغابرين) ولو قال (إنا لمنجوم كلهم) لكان ذلك منافيا للاستثناء .

ومثله أيضاً قوله على لسان إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) <sup>(٢)</sup> لم يقل كلهم ، لأن معنى الإحاطة في الأفراد غير مراد له ولا داخل في مكنته بدليل قوله : (إلا عبادك منهم المخلصين) .

### وفي قوله تعالى : (وكلهم آتية يوم القيامة فردا) <sup>(٣)</sup>

ذكر لفظ كل ولم يأت معه بلفظ أجمع لإفادة أن الإحاطة في الفعل غير مرادة وأن الجمعية في ذلك اليوم غير حاصلة بدليل قوله (فردا) فهو يوم أفراد لا يوم تكتل وجماعات مصداقا لقوله تعالى :

(ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون) .

أليس هو ذلك اليوم الذي تقطع فيه الأسباب وتنفك فيه العرى ويفر للره فيه من أخيه وأمه وأبيه وصاحبه وبنيه . . وكيف يكون مع ذلك جمعية واجتماع .

\* \* \*

(٢) الحجر آية ٣٩ ، ص ٨٢

(١) الحجر آية ٥٩ .

(٣) مريم آية ٩٥ .

ولفظا :

همزة... لمزة

يراهما كثير من العلماء بمعنى واحد . ويفسرون ذكرهما معا في قوله تعالى : ( ويل لكل همزة لمزة )<sup>(١)</sup> على أنه من قبيل التأكيد اللفظي بالمرادف .

ومن قال بهذا الزجاج وابن السكيت وأبو منصور والكسائي والقراء وعندهم الهمزة واللمزة بمعنى واحد . وهو الذي يغتاب الناس ويغضهم . وذهب آخرون إلى التفريق بينهما . فابن الأعرابي قال : الهمزة المقتاب في الخفاء واللمزة العياب في الحضرة .

وعكس أبو العالية فقال : الهمزة بالحضرة واللمزة بالغيب .

وذهب أبو زيد إلى أن الهمزة التعريض والإشارة بالغيب عن طريق اليد واللمزة عن طريق اللسان .

وقال الحسن الهمزة التي يهز جليسه يكسر عليه عينه واللمزة التي يذكر أخاه بعيب .

ويرى المبرد أن الهمز أن يحث الإنسان ويوسده على أمر قبيح أو يغر به .

وهذه الآراء كما تبدو مجرد اجتهادات لا تقوم على سند في تخصيص معنى كل لفظ منها ولعل أولاها بالقبول رأي المبرد الذي يقترب من دلالة الهمز في أصل اللغة فمادة الهمز تعيد في أساليب اللغة معنى الدفع والحث . يقال : همزت الشيء غمزته ودفعتته وهمزته كسرتته ومنه قول رؤبة :

---

(١) سورة الهمزة آية ١

ومن همزنا رأسه تهشما

ويقال همز الدابة نخسها وحشها على السير . ومنه المهمز والمهاز حديدة  
تكون في مؤخر خف الرأض يدفع به الدابة ويروضها على السير .  
يقول الشماخ :

أقام الثقافُ والطريدةُ درأها كما قومتُ ضغن الشموس المهامز  
فالمهمز في الكلام إذن يفيد معنى الغمز بالعيب والتحريض عليه . أما  
« الهمز » فيدل على تتبع المعاييب والتهمة بها . وهو شريك اللبس في  
التحسس والالتصاق . وإن اختص بتحسس العورات والصباغ التهم  
والمعايب .

وتتضح هذه المعاني الفارقة بينهما بمراجعة دلالاتهما في لغة القرآن .  
فقد ذكرنا معاً في قوله : ( ويل لكل همزة لمزة ) وفيما روى مقاتل  
أن هذه الآية نزلت في الوليد وكان قد ذهب رسولاً لقريش إلى الرسول  
وحرضه على أن يترك الدعوة ويتخلى عن الرسالة وعرض عليه أن يجمع له  
المال ويملكه عليهم ، فلما رده الرسول ذهب يغتابه بين الناس ويلصق به  
المعايب ، ويقول إنه ساحر يفرق بين المرء وأهله فوصفه القرآن بالهمزة  
اللمزة ، لأنه يحرض على العيب ويتهم بالعيب  
وقد وصف بهذه الصفة أيضاً في قوله تعالى :

( ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم )<sup>(١)</sup>

فقد ذكروا أنه كان يمشى بين الناس يحرضهم على محاربة الدعوة  
ويقول لهم لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشيء أبداً ، فهو ( هماز )  
من جهة تحريضه على معارضة الإسلام ودفع الناس إلى معاداة المسلمين .

وجاء أيضاً في قوله تعالى : (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) <sup>(١)</sup> .

وهو كذلك بفيد التحريض على الشر والحث على مقارفة العيب . .  
ووسوسة الشياطين أشد شها بالمهاز القى يستعان به فى نخس الدابة  
وترويض قيادها .

أما (اللمز) فجاء يعبر عن معناه فى إعادة تتبع العورات والالتهام بالعيب  
فى قوله تعالى : (ومنهم من يلمزك فى الصدقات فإن أعطوا منها  
رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون) <sup>(٢)</sup> .

فقد روى أبو سعيد الخدرى أن المقداد بن زهير التميمى أحد المنافقين  
طعن على الرسول فى توزيع الصدقات وقال له اعدل يا رسول الله فقال له :  
ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل . فنزلت هذه الآية تبين أنه لمزة عياب هم  
الطعن والاختياب .

وفى قوله تعالى : (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى  
الصدقات ثم لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم  
ولهم عذاب أليم) <sup>(٣)</sup> .

يأتى لفظ (يلمزون) لإبراز هذه الصفة للتمكنة من المنافقين ممن  
دأبهم الطعن على المؤمنين والصاق المعاييب بهم . وقد ذكر ابن عباس فى  
سبب نزول هذه الآية . أن الرسول صلى الله عليه وسلم خطب فدعا إلى  
الصدقة فجاء نفر من الصحابة بمال كثير ، فراح المنافقون يقولون على جهة  
الطعن ما جاءوا بصدقاتهم إلا رياء وسمعة . وكان أبو عقيل قد جاء بصاع من

(٣) التوبة آية ٢٩ .

(٢) التوبة آية ٥٨ .

(١) المؤمنون آية ٩٧ .

التمر فتصدق به ولم يكن يملك غيره فسحروا منه وقالوا ما جاء به إلا ليدكر مع الأكابر ، وماذا يصنع الله بصاعه ، فوصف الله قولهم باللامز لأنهم ميايون يطعنون على المؤمنين ويتهمونهم بالعيب هتانا وزورا .

وجعلوا من التأكيد الصناعي الحال المؤكدة بالمرادف وذكرها من شواهدا .

ولوا . . . مدبرين

في قوله تعالى ( ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين )<sup>(١)</sup> .

وقال الزركشى في تعريف الحال المؤكدة : هي التي تعلم قبل ذكرها فيكون ذكرها تأكيدا<sup>(٢)</sup> .

وعبارته « تعلم قبل ذكرها » تنطوي على معنى خطير قد يفتح لأصحاب القلوب المريضة بابا للطعن في كتاب الله فيظنون أن فيه ألفاظا مزيدة من قبيل الحشو لا تفيد جديدا . وحاشا أن يكون في كلام الله فضل حرف أو زيادة حركة .

ونحن على يقين أنه رحمه الله لم يكن لي قصد إلى هذا - وإن احتملته عبارته - وإنما أراد مجرد الاصطلاح النحوي في تفسير معنى التأكيد .

وقد نقل عن العلماء ممن ينكرون التأكيد في مثل هذه الألفاظ قولهم : إن الحال المؤكدة مفهومها مفهوم حاملها ، والتولية والإدبار معنيين مختلفين فالتولية أن يولى الشيء ظهره ، والإدبار أن يهرب منه فليس كل مول مدبرا ولا كل مدبر موليا<sup>(٣)</sup> .

وحين نرجع إلى هذه الأساليب ونأمل دلالاتها نتبين بجلاء أنها أحوال مؤسسة تضيف معاني جديدة ودلالات زائدة .

فكلمة « ولى » من الكلمة المتضادة تفيد معنى الإقبال والانعطاف

(١) النمل آية ٨٠ (٢) البرهان ج ٢ ص ٤٠٢ (٣) البرهان ج ٢ ص ٤٠٣

وتقيد أيضاً معنى الإدبار والانصراف .

فيقال وليت عيني كذا وسمى وبصرى . أى أقبلت عليه واتجهت  
قبالة .

وفي القرآن ( قوله وجهك مظر المسجد الحرام ) .

ويقال : ولي عنه أى تركه وانصرف عنه . وفي القرآن ( فإن توليتم  
فإنما على رسولنا البلاغ المبين ) .

وقد يكون التولي حسياً فيكون تحولا وإعراضاً بالجسد .

وقد يكون معنوياً فيكون تركاً للاصغاء والانتباه .

ومنه قوله تعالى ( ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ) .

وأما ( أدبر ) فمن الدبر بمعنى آخر الثنى . ويدور حول معانى  
الاعراض والمخالفة والعداء والمخاصمة :

يقال أدبر إذا أعرض وولاه دبره . ويقال تدابر القوم إذا اختلفوا  
وتعادوا وفي الحديث : « لا تقاطعوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله إخوانا »  
فاللفظان متغاوران لكل منهما معنى الخاص ، ودلالته الفارقة ، وقد  
ذكرنا في الآية الكريمة لبيان موقف بنى إسرائيل من الدعوة حيث  
اجتمعت عليهم صفات الصمم والتولي والإدبار تأكيداً لتأييد الضلال عليهم  
وانقطاع الأسباب التي تصلهم بالهداية ، فلم يبق أمل يرجى في إقبالهم على  
الدين وقبولهم للدعوة .

وفائدة هذا التدرج في اجتماع هذه الصفات الثلاث ، تتضح من واقع  
الحال فإذا كان الأصم لا يقوى على السماع بسبب العاهة التي عطلت حاسة  
السمع عنده فإنه يستطيع التقاط الإشارة ، أما إذا اجتمع مع الصمم التولي  
والإعراض فإن الإشارة تفقد قدرتها على التوصيل ، فإذا اجتمع مع ذلك  
إدبار وهروب كان ذلك أدعى إلى انتفاء أسباب الاتصال جميعها .

وهذا يدل على أن اليهود تصامموا عن الحق عناداً ومكابرة ، وتولوا عنه إعراضاً ورفضاً ، وأدبروا عنه عداً ومخاصمة .

وقد أشار أبو السعود إلى ذلك فقال . تقييد النفي ( ولا تسمع الدعاء ) بقوله ( إذا ولوا مدبرين ) لتكميل التشبيه وتأكيده النفي فإنهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحق معرضون عن الداعي ، ولون على أدبارهم ولا ريب أن الأصم لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريباً منه . فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه <sup>(١)</sup> .

---

(١) أبو السعود ج ٤ ص ١٤١

## عطف المترادفات

يرى كثير من العلماء جواز عطف أحد المترادفين على الآخر بقصد التأكيد ويمثلون له بشواهد من القرآن .

فالحليل بن أحمد يقول في قوله تعالى : ( لا ترى فيها عوجا ولا أمتا )  
العوج والأمت بمعنى واحد . وفي قوله تعالى : ( لا يمينا فيها نصب  
ولا يمسنا فيها لغوب ) يقول إن ( نصب ) مثل ( لغب ) وزنا ومعنى  
ومصدراً .

ويرى النحاة أن هذا النوع من العطف ليس قاصراً على الواو وإنما  
يكون بغيرها .

فابن مالك يقول : قد أبييت « أو » عن « الواو » كما في قوله تعالى :  
( نشوزاً أو إعراضاً ) .

وسبقه ثعلب إلى هذا القول فقال في الآية الكريمة : ( عذراً أو نذراً )  
العذر والنذر بمعنى واحد .

ويرى القراء أنه حاصل بتم ومثل له بقوله تعالى : ( ويا قوم استغفروا  
ربكم ثم توبوا إليه ) وقال معناه وتوبوا إليه لأن التوبة الاستغفار<sup>(١)</sup> .

ويبدو أن التركيب لم يكن طمئناً إلى هذه الآراء فقد عقب دأبها  
بقوله : « مما يدفع وهم التكرار في مثل هذا النوع أن يعتقد أن مجموع  
للمترادفين يحصل معنى لا يوجد عند انفراد أحدهما ، فإن تركيب بحاث  
معنى زائداً ، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة للمعنى فكذلك كثرة  
الألفاظ<sup>(٢)</sup> .

(٢) البرهان ج ٢ ص ٤٧٧

(١) راجع البرهان ج ٢ ص ٤٧٢

وقد أنكر للبرد هذه الآراء ومنع عطف الشيء على مثله لعدم القمادة منه وأول ما ساقوه من أمثلة باختلاف المعنيين وقال :

« إنما يعطف الشيء على الشيء وإن كانا يرجعان إلى شيء واحد إذا كان في أحدهما خلاف للآخر ، فأما إذا أريد بالثاني ما أريد بالأول فعطف أحدهما على الآخر خطأ (١) » .

وتابعه في ذلك أبو هلال فقال :

« إن جميع ما جاء في القرآن من لفظين جاريتين مجرى ما ذكرنا من العقل واللب ، والمعرفة والعلم ، والعمل والفعل ، معطوفاً أحدهما على الآخر فإنما جاز هذا فيهما لما بينهما من الفروق في المعنى ولولا ذلك لم يميز (٢) » .

وهذه الشواهد التي ساقوها تحمل دليل بطلانها ، فمن المسلمات الأولية في علوم اللغة أن العطف يقتضى المغايرة ، إذ لا يعقل أن يعطف الشيء على نفسه ولو عن طريق الترادف ، فلا يستقيم أن نقول : جاء زيد وأبو عبد الله ونعى بهما شخصاً واحداً .

والألفاظ التي استشهدوا بها في هذا الباب تقتارب في معانيها ولا تتطابق في ترادفها ، ومنها على سبيل المثال .

الوهن ، والضعف ، والاستكانة

في قوله تعالى : ( وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير ، فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله ، وما ضعفوا ، وما استكانوا ، والله ييب الصابرين (٣) ) .

فالوهن : فتور في القوة النفسية ، وضعف في الإرادة والعزم ومنه قولهم : امرأة وهناة . أى فيها فتور عند القيام وأناة في العمل ، وفهرها أبو عمر فقال : الوهنانة الكسل عن العمل تنهما .

وقال أبو عبيدة في قوله تعالى :

(فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله)

أى ما فتروا وما جبنوا عن قتال عدوهم<sup>(١)</sup>.

وأما الضعف : فنقص في القوة البدنية يترتب عليه عجز في القدرة الحسية وقد جاء بهذا المعنى في قوله تعالى :

(الله الذى خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة) \*

وقوله : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا ، فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين) بعد قوله تعالى : (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين).

وأما الاستكانة : فإظهار الخضوع والاستسلام

وأصل الاستكانة الخضوع وهو أن يسكن لصاحبه لينفعل به ما يريد وهو افتعل من المسكنة يقال سكن واستكن واستكان بمعنى خضع وذل ، ومن هذا يتبين الفرق بين الالتقاط الثلاثة ، وعلى أساس منه فسرنا الفخر بقوله :

«الوهن ضعف القلب ، والضعف اختلال القوة بالجسم ، والاستكانة إظهار العجز والضعف<sup>(٢)</sup>»

وفسرنا أبو السعود على هذا النحو فقال : «فما وهنوا أى ما فتروا وما انكسرت هممتهم لما أصابهم في أثناء القتال في سبيل الله ، وما ضعفوا عن الجهاد ، وما استكانوا أى وما خضعوا للعدو<sup>(٣)</sup>»

(٢) الفخر ج ٣ ص ٨٢

(١) للفردات واللسان « وهن »

(٣) أبو السعود ج ١ ص ٢٨٠

واجتماع الألفاظ الثلاثة في الآية إنما جاء لإفادة الاستقراء في بيان الصفة التي يجب أن يكون عليها المجاهدون في سبيل الله .  
قوة العزيمة فلا تقتر همتهم ، وقوة العمل فلا تخور قواهم ، وقوة الثبات فلا يستكين مسلكهم .

والآية بهذه المعاني تأتي ستابا قاسياً للمجاهدين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعرضاً بما وقع من المنافقين يوم أحد ، حين أشيع أن النبي قد قتل فأصابهم الوهن والضعف وظهرت عليهم الاستكانة والاستسلام وقال بعضهم ليت ابن أبي يأخذ لنا الأمان من أبي سفيان <sup>(١)</sup>

وترسم المسلك الصحيح الذي يسلكه المجاهدون في سبيل الله وتقدم لهم القدوة في الصورة المضيئة « للريين » ممن جاهدوا في سبيل الله في تاريخ الرسالات كلها فما وهنوا وما ضعفوا وما استكانوا ، وإنما ساءت لهم مظاهر القوة جميعاً وحافظوا عليها في كل أوقاتهم وأحوالهم .

وبغير هذه المعاني لا تكتمل مظاهر القوة للمجاهدين الأقوياء .

\* \* \*

ومن هذا القبيل لفظا :

الظلم . . . والهضم

في قوله تعالى : ( ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخف ظلماً ولا هضماً ) <sup>(٢)</sup>

فعلمااء التفسير يفسرون الهضم بالظلم ويرون أنهما بمعنى واحد .  
غير أن إعادة التنقي مصاحبا للفظ الهضم يدل على أن معناه غير معنى الظلم وأن جهة الخوف فيهما جهتان قصد تفيهما معاً ليطمئن المؤمن إلى

---

(١) الكشف ج ١ ص ٦٩ وأبو السعود ٢٨٠ (٢) طه آية ٢

يعمل الصالحات فلا يخاف ظلماً ولا يخاف هضمًا .

فالظلم : اعتداء يتجاوز الحد ، ويلحق الضرر . تقول العرب : أرض مظلومة يريدون أرضاً اعتدى عليها بالحفر ولم تسكن موضعاً له من قبل . وظلم الحمار الأتان : اعتدى عليها بالسفاد في حال حملها .

أما الهضم : فاعتداء بالمنع يدور حول معنى الانتقاص والحرمان . .

وأصل الهضم في اللغة الكسر والانتقاص ، يقال هضم الشيء شذذه وكسره ، وهضمه حقه ، منه بعضه وانتقص منه ، وامرأة هضم ضامرة البطن كأنه حط منه .

وفي الحديث : « المؤمن يهضم نفسه أى يضع من قدره تواضعاً » .

ومن هذا نتبين الفرق الدقيق بينهما .

فالظلم : عدوان بالفعل يتجاوز حدود التكليف والواجبات .

والهضم : عدوان بالمنع ينتقص الحقوق والمكافآت .

فمن تجاوز حقه عليك فقد ظلمك .

ومن انتقص من حقتك عليه فقد هضمك .

وقد فسرهما الزمخشري على نحو من ذلك فقال :

« الظلم أن يأخذ من صاحبه فوق حقه ، والهضم أن ينسر من حق أخيه فلا يوفيه له كصفة للطغفين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ويسترجعون ، وإذا كالوهم أو وزنوم يخسرون » (١) .

والنص على اتقاء الظلم والهضم جميعاً نص على تمام العدل الإلهي والرحمة الربانية من ناحية .

---

(١) الكشف .

ونص على تمام معنى الأمن والأمان في قلب للمؤمن الذي يعمل الصالحات من ناحية أخرى .

فهو آمن لا يخاف زيادة تكاليف أو تجاوز واجبات .

وهو آمن لا يخاف انتقاص أجر أو حرمان ثواب .

وفي ضوء هذا نفهم من ذكر اللفظين في الآية الكريمة معاني كثيرة منها : يسر التكاليف الدينية ، ووفاء الأجر لمن يعمل الصالحات .

فقد يكلف أحدهما شخصا بعمل في مقابل أجر ويتعري الغدل ما استطاع ثم يأتي العمل فوق الطاقة أو دونه الأجر ، فيتحقق فيه الظلم والهضم أو أحدهما .

أما تكاليف الدين فهي وفق الطاقة « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » والأجر فيها واف وعحق « من يعمل مثقال ذرة خيرا يره » بل يضاهف إلى ما شاء الله من أضعاف ، وبهذا المعنى تكون الآية حثا للمؤمن يدفعه إلى عمل الصالحات وهو مطمئن على جهده آمن على أجره .

كما تأتي الآية قاعدة في السلوك الإيماني .

فالؤمن الذي يعمل الصالحات يكون أبعد الناس عن ظلم الناس وهضمهم وبذلك يأمن الظلم والهضم جميعا . وفي الحديث الشريف : « إن الله يأتي بالظالم يوم القيامة فيأخذ من حسناته لمن ظلمهم ، فإذا لم يبق من حسناته حط عليه من سيئاتهم » وبذلك يقع عليه الظلم والهضم وهذا ما فطن إليه جلال الدين المحلى : فقد قال في تفسير الآية :

( ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما بزيادة في سيئاته ولا هضا بنقص من حسناته ) <sup>(١)</sup> .

وبهذا تكون الآية الكريمة تربية إسلامية لسلوك الإيماني في المؤمن

الصالح حين يعتاد العمل الصالح فلا يعلم ولا يهضم فيسلم من الظلم والهضم .  
وقد تتسع لأكثر من هذا من معان . وهذا سر من أسرار الإعجاز  
في لغة القرآن .

\* \* \*

ومن الألفاظ المترادفة التي كثر دورانها في القرآن لفظا  
الفقر . . . والمسكين

يجتمعان في موضع مرة وتختلف بهما المواضع مرات .  
ويأتى المسكين معطوفاً على الفقير كما في آية الصدقات ( إنما الصدقات  
للفقراء والمساكين ) مما يؤكد اختلاف الدلالة فيهما . ومع ذلك فقد  
ذهبت الآراء في معناهما مذاهب شتى . وأثير حولها جدل وحجاج لغوي  
وفقهى طويل لم يخل من فائدة وامتاع .  
فأبو علي الجبائي يرى أن الفقير والمسكين بمعنى واحد وهو قول ابن  
الأعرابي واختاره من الفقهاء الصاحبان .

وأصحاب هذا الرأي يقولون : هما صفتان لموصوف واحد وإنما جمع  
الله بينهما في آية الصدقات لتأكيد أمره وأنه الأصل في الأصناف الثمانية  
والفائدة من وصفه بهما معا أن يصرف له سهران لا سهم واحد كسائر  
الأصناف .

والجمهرة الغالبة من اللغويين والفقهاء ترى أنهما صنفان من الناس  
تختلف صفتهم بين الفقر والمسكنة وإن اختلفوا في تحديد مفهوم الصفتين .  
فأبو عمرو بن العلاء ويونس بن حبيب وابن السكيت يرون المسكين  
أسوأ حالا وأشد فاقة من الفقير .

واختار هذا الرأي من الفقهاء أبو حنيفة وأكثر صحبه .  
وحجة هؤلاء : أن المسكين : إنما سمى مسكينا لأنه يسكن حين يحل

وهذا يدل على نهاية البؤس والحاجة .

• أن الله وصف المسكين بقوله ( مسكيناً ذا متربة ) وهو وصف يدل على شدة الضر والفاقة .

وأن الله اختصه بكفارات الأطعمة دون الفقير ، ولا فاقة أعظم من الحاجة إلى إزالة الجوع ، مما يدل على أن المسكين أشد فاقة وأكثر عدماً منه واستشهد ابن السكيت ببيت الراعي :

أما الفقير الذي كانت حلوبته . وفق العيال فلم يترك له سبد

فقد وصف نفسه بالفقر وأثبت أنه يمتلك حلوبة :

وقال غيرهم الفقير أشد فاقة وأكثر عدماً من المسكين ، فالمسكين من له بلغة من العيش ، والفقير من لا يملك شيئاً .

ومن هؤلاء : الأصمى وأحمد بن عبيد وعلى بن حمزة .

وهو رأى الشافعى وأصحابه من الفقهاء .

وحجتهم أشياء منها :

تقديم الفقراء على المساكين فى مصارف الصدقات (إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم) الآية

فقد رتبهم حسب أحوالهم فجعل الثانى أصليح حالاً من الأول ، والثالث أصليح حالاً من الثانى إلى آخر مراتبهم ، مما يدل على أن الفقراء أشد حاجة وأصبراً حالاً من المساكين .

وأن مما يدل على إشعار لفظ الفقير بالشدة للعظيمة قوله تعالى :

( ووجوه يومئذ باسرة ، تظن أن يفعل بها فاقرة ) جعل لفظ انفاقرة كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى ..

وأن الله قال ( أما السفينة فكأن مساكين ) فسمى أصحاب السفينة

مساكين والسفينة تساوى جملة من الدنانير ، ولم نجد في كتاب الله ما يدل على أن إنسانا سمى فقيراً ويملك شيئاً ، وأن الله قال في بيان صفة الفقراء : ( للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً ) .

فهذه الحالة التي أخبر بها عن الفقراء هي دون الحالة التي أخبر بها عن للمساكين واحتج أحمد بن حنبل باللغة فقال :

الفقير في اللغة المفقور الذي نزع فقرة من فقار ظهره وسمى فقيراً لزماته وحاجته الشديدة ، إذ تمنعه الزمانة من التقلب في الكسب ولا حال في الإقلال والبؤس أكد من هذه الحالة وساق شاهداً على ذلك قول الشاعر :

لما رأى لبـد النـسـور تطايرت      رفع القوادم كالفقير الأملول  
للدلالة على أن الفقير معدوم لا يملك شيئاً .

وقد فسر ابن الأعرابي هذا البيت فقال : الفقير للكسور الفقار يضرب مثلاً لكل ضعيف لا يتقلب في الأمور .

وكان علي بن حمزة يتشدد في تأكيد هذا الرأي ويراه أصبح الآراء لموافقة أساليب اللغة ومذاهب العرب واستشهد عليه بقول الراجز :

هل لك في أجر عظيم توجره  
تغيث مسكيناً قليلاً عسكره  
عشر شياء سمعه وبصره  
قد حدث النفس بمصر يحضره

فسماه مسكيناً وأثبت له عشر شياء وقال « قليلاً عسكره » وأراد أن غنمه قليلة .

وهمد أصحاب هذا الرأي إلى تنفيد آراء مخالفينهم فقالوا في قوله تعالى :  
٤ — اسرار الترادف

(أو مسكيناً ذا متربة) هذا حجة لنا على أن للمسكين أحسن حالا من الفقير لأن للتربة الفقر ولا يؤكد الشيء إلا بما هو آكد منه وقوله (ذا متربة) قيد يدل على أنه قد يحصل مسكيناً ليس ذا متربة مما يدل على أن الفقير أشد حاجة من للمسكين لأن وصف المسكين بالفقر احتياج إلى زيادة قيد. وقالوا في بيت الراعي :

أما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبيل  
إنه أعدل شاهد على أن الفقير أسوأ حالا من للمسكين وذلك أن الشاعر  
قال « الذي كانت حلوبته » ولم يقل الذي حلوبته فأثبت أنه كان يملك حلوبة  
تقوت عياله . ثم أخذت منه فصار حينئذ فقيراً محتاجاً إلى العون ولم يقصد  
أنه فقير يملك حلوبة وإلا لقال « الذي حلوبته » (١)

وقد فرع الفقهاء على هذه الآراء تفريعات فقهية فقالوا : لو أن شخصاً  
أوصى لفلان وللفقراء وللمساكين فالذين قالوا إن الفقراء والمساكين  
صنف واحد ، يحكون لفلان بالنصف وللفقراء وللمساكين بالنصف والذين  
قالوا إن الفقراء غير المساكين يقسمون الوصية بينهم أثلاثاً

ولو أن شخصاً أوصى للفقراء بمائة وللمساكين بخمسين فمن قال إن  
الفقير أحسن حالا من المسكين أعطى المائة لأحسنهم حالا ومن قال للمسكين  
أحسن حالا من الفقير حكم بالمائة لأشدهم حاجة وهذه الآراء على أهميتها  
وكثرة الحجاج حولها تصرفنا عن الطريق الصحيح في تبين معاني اللفظين ،  
والاستعمال العربي وحده الفصيل في تحديد مفهومهما ومنه يتبين أنهما  
وصفان قد يجتمعان على موصوف واحد فيكون فقيراً مسكيناً ، وقد  
يفترقان فيكون فقيراً غير مسكين ومسكيناً غير فقير .

وبيان ذلك : أن الفقر في اللغة مطلق الحاجة ، ومنه الافتقار بمعنى

---

(١) راجع مزيداً منها في الفهر ج ٤ ص ٤٦١ والاسان « فقرت سكن » ،

شدة الحاجة . وافتقر اشتدت حاجته . والفقر على إطلاقه يضاد الغنى على إطلاقه .

أما المسكين : فن السكون بمعنى الوداعة والخضوع ومنه السكينة والمسكنة والاستكانة ، وكلها تدور حول معنى التواضع والخضوع والذلة يقال تمسكن الرجل إذا لان وتواضع وأظهر التذلل ومنه قوله عليه السلام للمصلى « تأن وتمسكن » أى تخشع وأظهر التواضع والتذلل . وكان ﷺ يقول « اللهم أحيني مسكيناً وأمتني مسكيناً واحشرنى فى زمرة المساكين يريد صلى الله عليه وسلم أهل التواضع والوداعة . وعدم الكبر والبطر ولم يرد مسكنة الفقر .

ويتبين من هذا أن الفقر فاقة واحتياج ، والمسكنة وداعة وتذلل . وأن الفقر ضد الغنى ، أما المسكنة فضدها الترفع . وقد تكون المسكنة ناشئة عن فقر وحاجة ، فيكون الفقر سبب مسكنة المسكين .

وقد يكون المسكين غير فقير إذ الأصل أنه من المسكنة وهى الخضوع والذل ، ولهذا وصفه القرآن بالفقر فى قوله تعالى « أؤمسكينا ذا متربة » أى فقيراً فدل على أن الفقر سبب مسكنته .

وليس بالضرورة أن يكون الفقير مسكيناً ، فقد يكون الشخص معدماً شديد الفاقة ويكون عزيز النفس على الهمة متعففاً عن ذل السؤال فيكون فقيراً غير مسكين على نحو ما وصف الله به أهل الصفة من فقراء الصحابة فى قوله : ( يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف لا يسألون الناس إلحافاً ) .

وقد يكون الشخص غنياً ذا ثراء ويكون مسكيناً يتعرض للمهانة والإذلال .

ولهذا فرق الفقهاء بين صنفين من المساكين فى الصدقات :

مسكين : مسكنته مسكنة فقر في المال .

ومسكين : مسكنته مسكنة فقر في الجاه .

فجملوا الصدقات حقا للأول لأنه فقير محتاج ومنعوها عن الثاني لأنه غنى ذو ثراء .

يقول ابن عرفة . الفقير عند العرب المحتاج ، فأما المسكين فالتى قد أذله الفقر فإذا كان هذا إنما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة ، وكان فقيراً مسكيناً ، وإذا كان مسكيناً قد أذله سوى الفقر فالصدقة لا تحل له إذا كان شائعاً في اللغة أن يقال : ضرب فلان المسكين ، وظلم المسكين وهو من أهل الثروة واليسار وإنما لحقه اسم المسكين من جهة الدالة ، فمن لم تكن مسكنته من جهة الفقر فالصدقة عليه حرام <sup>(١)</sup> .

ويقول عبدالله بن المكرم : عدل هذه الملة الشريفة حرّم صدقة المال على مسكين الدالة وأباح له صدقة القدرة فاتقلت الصدقة عليه من مال ذى الغنى إلى نصرة ذى الجاه ، فالدين يفرض للمسكين الفقير مالا على ذوى الغنى وهو زكاة المال ، والمروءة تفرض للمسكين الدليل على ذوى القدرة نصرة وهى زكاة الجاه ليتساوى من جمعت اخوة الإيمان فيما جعله الله تعالى للأغنياء من تمكين وإمكان <sup>(٢)</sup>

وقد فسر ابن عباس معنى اللفظين على أساس من هذا فقال :

« الفقير المحتاج الذى لا يجد شيئاً ، والمراد بهم أهل الصفة صفة مسجد رسول الله عليه السلام ، وكانوا نحو أربعمائة رجل لا منزل لهم فن كان من المسلمين عنده فضل أتاهم به إذا أمسوا ، والمساكين هم الطوافون على الأبواب يسألون الناس

وبهذا يفسر أيضاً قوله تعالى : ( وفي أموالهم حق معلوم للسائل

(٢) المصدر السابق .

(١) الفخر ج ٤ ص ٤٦١

والمحروم ) فيقول : السائل المسكين والمحروم الفقير .

وعن الحسن : الفقير الجالس في بيته والمسكين الذي يسأل .

ويقول الزهري : الفقراء المتعففون الذين لا يخرجون ، والمساكين الذين يسألون .

ولا يخفى أن تفسير اللفظين على هذا النحو يتشبه مع المفهوم اللغوي لكل منهما .

فالمدم المحتاج الذي يتعفف عن التعرض لذل السؤال فيلزم بيته ويظهر الغنى : هو فقير كأنه لزماته مقهور قد نزعت فقرة من فقار ظهره فأقعده عن الكسب والسعي .

والمحتاج الذي يطوف على الأبواب ويقف على الناس ويتعرض لذل السؤال ومهانة التسول هو مسكين قد أذله الفقر وأخضعته الحاجة . وقد جاء اللفظان في مواضعهما من لغة القرآن لإفادة هذا المعنى .

جاء الفقر مطلق احتياج في قوله تعالى :

\* ( يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد )

\* ( الله الغني وأنتم الفقراء )

\* ( رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير )

وجاء فقرا في المال في مقابل الغنى في قوله تعالى :

\* ( ومن كان غنياً فليستغف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف )

\* ( إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما )

\* ( إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله )

وجاء بؤساً وشدة غوز وفاقه في قوله تعالى :

\* ( فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير )

- \* ( للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم )
- \* ( للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف لا يسألون الناس الخفا )
- \* ( وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم )
- وليس في شيء من هذا جميعاً ما يدل على مسكنة سلوك أو مهانة مظهر
- أما « المسكين » فقد جاء مظهراً للخضوع والذلة في قوله تعالى :
- ( وأما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً )
- فهم أغنياء يمتلكون سفينة تمثل ثروة كبيرة وإنما مسكنتهم مسكنة ضعف وخضوع في مقابلة قوة طاغية وسلطان ظالم مغتصب .
- وجاء استعماراً للرحمة وبمعنى للإحسان في قوله تعالى :
- ( وبإلوانهم إحصانا وذى القربى والمساكين )
- وجاء دليلاً على النفاقة والتسول في قوله تعالى :
- ( فانطلقوا وهم يتخافتون أن لا يدخلوها اليوم عابثكم مسكين )
- ( ولا تحاضون على طعام المسكين )
- وجاء في مصرف الكفارات بياناً لظهور أمره ووضوح حاله وتعرضه
- للسؤال في قوله تعالى : ( وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين )
- ( فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً )
- ( فكفارته إطعام عشرة مساكين )
- ( أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً ) .
- وإنما خصه بالذكر في الكفارات دون الفقير تيسيراً من جهتين .
- أولاً : فهو بتطوافه على الناس وتعرضه للسؤال يكون أمره أوضح
- والعنور عليه أيسر .

ثانياً : النص عليه في الكفارات نص على دخول الفقير من باب أولى .  
فإذا أجزأت في المسكين وهو أيسر حالا من الفقير أجزأت في الفقير الذي  
هو أكثر حاجة وأشدّ عدماً .

\* \* \*

### الخشية ... والخوف

وجاء لفظ تخشى معطوفاً على « تخاف » في قوله تعالى :

( لا تخاف دركا ولا تخشى )<sup>(١)</sup>

والعطف بينهما يدل على أن تمت اختلافاً بينهما ، وقد تحدث العلماء  
عن هذا الاختلاف فقال الزركشي :

لا يكاد اللغوي يفرق بينهما ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف وهي  
أشد الخوف ، فإنها مأخوذة من قولهم : شجرة خشية إذا كانت يابسة  
وذلك فوات بالكلية . .

والخوف من قولهم : ناقة خواف إذا كان بها داء ، وذلك نقص وليس  
بفوات . . ومن ثم خصت الخشية بالله تعالى في قوله سبحانه ( ويخشون  
ربهم ويخافون سوء العذاب ) .

وأيضاً : فالخشية تكون من عظم الخشى ، وإن كان الخاشي قوياً .  
والخوف يكون من ضعف الخائف ، وإن كان الخوف أمراً يسيراً .  
ويدل على ذلك أن الخفاء والشين والياء في تقاليبها تدل على العظمة .  
قالوا : شيخ السيد الكبير ، والخيش : لما عظم من الكتان . والخاء  
والواو والقاء في تقاليبها تدل على الضعف .

ومنه الخوف لما فيه من ضعف القوة ، وقال تعالى :

---

(١) طه آية ٧٧ .

### ( ويخشون ربهم ويخافون سوء العذاب )

فإن الخوف من الله لعظمته يخشاه كل أحد كيف كانت حاله ، وسوء الحساب ربما لا يخافه من كان طالما بالحساب وحاسب نفسه قبل أن يحاسب :

وقال تعالى : ( إنما يخشى الله من عباده العلماء )

وقال لموسى : ( لا تخاف ) أى لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه من فرعون .

ويعلل سر الاختلاف بين قوله ( يخافون ربهم ) و ( يخشون ربهم ) فيقول : فإن قيل ورد ( يخافون ربهم ) قيل الخاشى من الله بالنسبة إلى عظمة الله ضعيف ، فيصح أن يقول : ( يخشى ربه ) لعظمته و ( يخاف ربه ) لضعفه بالنسبة إلى الله ، وفيه لطيفة : وهى أن الله تعالى لما ذكر الملائكة وهم أقوياء ذكر صفتهم بين يديه فقال : ( يخافون ربهم من فوقهم ) فبين أنهم عند الله ضعفاء ، ولما ذكر المؤمنين من الناس وهم ضعفاء لا حاجة إلى بيان ضعفهم ذكر ما يدل على عظمة الله فقال ( يخشون ربهم ) ولما ذكر ضعف الملائكة بالنسبة إلى قوة الله قال ( ربهم من فوقهم ) والمراد فوقية العظمة (١) .

أى أن الاختلاف فى التعبير بينهما راجع إلى اختلاف المقام فهما فقد جاءت الأولى فى حق الملائكة فى قوله تعالى : ( والله يسجد ما فى السموات وما فى الأرض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ) (٢) .

وجاءت الثانية فى حق أولى الألباب من الناس فى قوله تعالى : ( إنما يتذكر أولوا الألباب ، الذين يوفون بعهده الله ولا ينجضون الميثاق ، والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب ) (٣)

فعند إرادة إظهار ضعف الخاشي قال في جانب الملائكة ( يخافون ربهم من فوقهم ) حتى لا يتطرق إلى الوم أن الملائكة أقوياء لا يضعفون .

وعند إرادة إظهار عظمة الخشي قال في جانب الناس : ( يخفون ربهم ) لأن ضعف الإنسان محسوس لا يحتاج إلى تنصيص .

وهذا يتحقق أيضاً في قوله تعالى : ( فلا تخشوا الناس واخشوني ) وقد تكرر في أكثر من آية ليؤكد مفهوم الخشية في بيان عظمة الخالق وضعف المخلوق فهو وحده المستحق للتعظيم الجدير بأن يخشاه الخلق ولا يخفون سواه .

ولأبي هلال رأى في الفرق بين الكلمتين يذهب فيه إلى أن الخوف : توقع الضرر المشكوك في وقوعه ، ومن تيقن الضرر لم يكن خائفاً له ، وكذلك الرجاء لا يكون إلا مع الشك ومن تيقن النفع لم يكن راجياً له <sup>(١)</sup> فالخوف في رأى أبي هلال . إنما يكون مع التوقع والترقب في موقف مجهول النتائج ظني الاحتمالات .

وعليه تكون الخشية خاصة بالحالة التي تصاحب الضرر المتيقن والخطر المشهود ، أي أن الخوف : شعور يتعلق بالضرر المنتظر .

والخشية : حالة تنشأ عند وقوع الضرر المنظور . وهذا الذي أشار إليه أبو هلال في معنى الخوف أشار إليه الراغب في تفسير قوله تعالى : ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) فقال : عبر بالخشية في جانب العلماء لتيقنهم بعظمة الله وعلوهم بجلاله ، ومثله ( لمن خشى الرحمن بالغيب ) أي خاف خوف المتيقن العالم <sup>(٢)</sup> .

والذي يتدبر ذلك يتبين أن ما قالاه يلتقي مع ما أورده الوركشي من

دلالة الضعف والعظمة فيهما ، فالخطر المشكوك المنتظر أضعف في بواعثه :  
وآثاره من المتيقن المعلوم .

وهذه الملاحظ الدقيقة في الفرق يبرز دلالتها معتبرة في الآيات التي  
تعرضت لذكرها .

ففي قوله : ( وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا  
خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً )<sup>(١)</sup>

خالف بين العبارتين فعبّر في جانب الموت بالخشية . وفي جانب ما ينتظر  
اليتامى من المخاطر بالخوف . وذلك - والله أعلم - لأن الموت أمر محقق  
وشأن عظيم . يضعف كل قوى أمامه ، ويمعجز كل جبار عن رده .

أما الخطر الذي قد يتعرض له الصغار بعد موت العائل فأمر محتمل  
مجهول شأنه أن يبعث المخاوف في النفس بما يشيره من بواعث الهم وهواجس  
الخطر . ويبعث على المسارعة باتخاذ الحيلة والالتقاء .

وفي قوله تعالى : ( ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي  
فاضرب لهم طريقاً في البحر يبسا لا تخاف دركاً ولا تخشى )<sup>(٢)</sup>

ففي جانب توقع الخطر من لحاق فرعون بهم وإيقاعه بهم قال له :  
( لا تخاف ) بشارة له بالأمان والنجاة وأنه لا يقع له مجرد الشعور بالخوف  
من أن يدركه فرعون ويؤذيه ، وليشعره بأن أمر فرعون هين وخطره  
ضعيف .

وفي جانب خطر الغرق قال ( ولا تخشى ) لأن الشعور بالخطر عند قوم  
يسرون بين جبال الماء أمر عظيم وخطر متيقن منطوّر فكان التعبير بقوله  
( ولا تخشى ) تعبيراً مناسباً ليقنع كل مظاهر الخوف من نفوسهم ولذا

(١) النساء آية ٩

(٢) طه آية ٧٧

حذف الخشى لتذهب النفس فيه كل . مذهب ، فلا يترك له مصدراً يخشاه .  
وفي قوله تعالى : ( وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون )  
عبر بالخوف دون الخشية ليفيد أن ذلك إنما كان منه على سبيل التوقع  
والشك لا على سبيل التيقن والجزم .

وفي قوله تعالى : ( وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن  
يرهبهما طغيانا وكفرا )<sup>(٢)</sup> .

عبر بالخشية دون الخوف ليفيد أن ذلك إنما كان من العبد الصالح على  
أساس من علم ويقين لأن قتل النفس لا يقع لمجرد خوف من خطر ضعيف  
مظنون . وهكذا تدور مادتي الخشية والخوف في لغة القرآن ، فتأتي كل  
منهما في موضعها الذي صنعت له في إحكام دقيق ، وإتقان بديع .

\* \* \*

ومثلها لفظا :

تبقى . . . وتذر

جاء الثاني معطوفاً على الأول في قوله تعالى :

( وما أدراك ما سقر لا تبقى ولا تذر )<sup>(٣)</sup>

والفرق بينهما دقيق يخفى على البلغاء والمنشئين ولم يتبينه كثير من  
العلماء ممن قالوا : إنهما مترادفان الثاني بمعنى الأول وتأكيده .

والاحتكام إلى أساليب اللغة هو ملاذنا الذي نطمئن إليه في تبين  
الفروق الدقيقة بينهما

أما كلمة ( تبقى ) فتدور ماضتها في استعمالها العربي حول معنى الإبقاء على

---

(١) يوسف آية ٣ (٢) الكهف آية ٨٠ (٣) للدثر آية ٧ ، ٨

سبيل العطف والرعاية والرحمة ، تقول العرب للعدو إذا غلب وانتصر :  
البقية : أى ابق علينا رحمة وعفوا ، وعليه قول الأعشى :

قالوا البقية والخطى يأخذهم

أى طلبوا الإبقاء عليهم رحمة بهم عندما تساقط قتلاهم .

ويقال أبقى عليه أى رحمته وعفوت عنه ، ومنه قول الامين المنقري :

فما بقيا على تركتاني ولكن خفتما صرد التيسال

يريد أنهم لم يبقوا عليه رحمة به وكرامة له ، ولكن خوفا ورهبة .

وأما كلمة ( تذر ) فتفيد مادتها اللغوية معنى القطع والإحالة ، تقول :  
ذره لى . أى اقطع أسبابك به وحله على لأتولى أمره عنك .

ومنه فى القرآن الكريم : ( ذرنى ومن خلقت وحيدا )<sup>(١)</sup> .

أى اتركه ترك إحالة ، وكله لى ولا تشغل قلبك به .

ومثله قوله : ( فذرني ومن يكذب بهذا الحديث )<sup>(٢)</sup>

و ( ذرنى والمكذبين )<sup>(٣)</sup>

وقالوا فى حديث أم ذرع فى حق زوجها « إنى أخاف ألا أذره » معناه  
أخاف ألا أقدر على تركه وقطع أسبابي به لأن أولادى منه .

وفى ضوء هذا يتبين معنى كل منهما فى الآية الكريمة :

فيكون الأول ( تبقى ) لإفادة نفي الإبقاء على سبيل الرحمة والعطف  
فيتأكد أن سقر قتلهم كل من يلقى إليها بلا رحمة ولا شفقة وهذا يفسره  
قوله تعالى : ( يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد ) وأنها  
لا تستجيب لاستعطاف ولا تجدى معها ضراعة أو احترام . صدقاً لقوله  
عليه السلام « النار لا تبقى على من يضرع إليها »<sup>(٤)</sup> .

(١) اللسان (٢) التلم ٤٤ (٣) للزم (٤) اللسان « بقى »

ويكون الثاني ( نذر ) لإفادة نفي الترك على سبيل القطع والإحاطة  
فيتأكد أن سقر لا تركهم عند حد ، ولا تقطع أسبابها بهم ، بل تعاود  
عذابهم مرة بعد أخرى ليتجدد العذاب وتتواصل أسبابه وتتوالى حلقاته .  
ويفسر ذلك قوله تعالى : ( إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا  
كلما مضت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ) .

\* \* \*

### السر . . . والنجوى

ويفسر ابن منظور النجوى بالسر فيقول :

« النجوى السر بين اثنين يقال نجوته نجوا أى ساررته . وانتجى القوم  
وتناجوا تساروا » . وفى الحديث : لا يتناجى اثنان دون الثالث أى  
يتساران . . .<sup>(١)</sup>

وأحسب كلام ابن منظور تفسيراً على المعنى العام المشترك بينهما  
للتقريب والتوضيح وليس على أنهما مترادفان بمعنى واحد .

وقد جاء لفظ « النجوى » معطوفاً على « السر » فى قوله تعالى :

( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم )<sup>(٢)</sup>

مما يدل على أنهما مختلفان ، وإن لكل منهما مقامه الخاص ودلالته  
القارقة . واللغة توضح ذلك وتحدده .

فالنجوى : من النجو . وأصله البعد والارتفاع .

ومنه قيل : نجا فلان من فلان أى بعد عن شره .

والنجاة : المكان المرتفع . وناجيته : حادثه بمكان بعيد عن الناس<sup>(٣)</sup> .

(١) اللسان « نجا »

(٢) الزخرف آية ٨٠

(٣) غريب القرآن ٢٠ ، معاني القرآن للزجاج ، مفردات الراغب

ومنه في القرآن الكريم: ( وخلصوا نجيا ) أى اعتزلوا الناس يتناجون فيما بينهم .

أما السر : فأصله الخفاء . ومنه سره البطن بحيث بذلك لاستئثارها بمكن البطن . وأسرة الراحة ما خفى منها ، وأسارير الوجه ما تغضن وخفى والسرار اليوم الذى يختفى فيه القمر آخر الشهر .

والسريرة ما اكتتم من الخواطر والنوايا .

قال سر أخفى من النجوى وأعم فكل نجوى سر ولا عكس . لأن النجوى لا تكون إلا حديثاً تنظمه الألفاظ ويدور بين اثنين فأكثر .

أما السر فحديث النفس المكتتم في السريرة .

وإذا اتقل السر من السريرة إلى الألفاظ ، فإن ظل بعيداً عن الشيوخ والأسماع كان نجوى ، فإن شاع وانتشر كان خبراً .

ومما يدل على أن السر أخفى من النجوى قوله تعالى :

( وأسروا النجوى ) أى بالغوا في إخفاء حديثهم وتكتم نجوهم .

فإن طادة المتناجين الاجتهاد في إخفاء ما يدور بينهم

قال سر إذن ما خفى من حديث النفس

والنجوى : ما خفى من حديث اللسان

وقد يرد سؤال : إذا كان السر أخفى من النجوى فلا فائدة من ذكر

النجوى بعده لأن من يسمع السر الذى هو أخفى يسمع النجوى من باب

أولى .. ؟

وهذا يكون صحيحاً لو أن الحديث جاء في سياق الإثبات أما وأنه قد

جاء في معرض النفي حكاية لمعتقدهم ( أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم

ونجوهم ) فإن ذكر النجوى يكون ضرورياً لإفادة عموم النفي لأن نفي

سماع السر لا يقتضى نفي سماع النجوى ..

وقد جاء قوله تعالى : ( يلى ورسلنا لديهم يكتبون ) تكذيباً لهذا  
المتقد وتأكيداً لتحقيق السماع بالكتابة والتسجيل .

\* \* \*

واختلف التعبير باللفظين :

أكل . . . وأتم

فى قوله تعالى ( اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى )<sup>(١)</sup>

فقال فى جانب الدين ( أكملت ) وقال فى جانب النعمة ( أتممت ) مما  
ينبى عن اختلافهما فى المقام والمعنى

أما الكمال : فصفة تتوجه إلى الأعراض

وأما التمام : فصفة تتوجه إلى الجواهر والأعيان

فيقال : رجل تام إذا استوفى تمام البنية والأطراف

ويقال رجل كامل إذا جمع إلى سلامة البنية والأطراف سلامة  
الأعراض والخلال ..

يقول الفارسى : تمام الشيء ما تم به ، يقال كمل له الملك أى توفرت  
له كل أسبابه .. وتم له الملك استوفى كل أجزائه

ومن ثم صح أن يقال : هذه الدراهم تمام المائة ، إذا أتمت نقماً فيها  
ولا يقال كمال المائة ..

وجاء فى القرآن ( وآتموا الحج والعمرة ) وتمامها تأدية أركانها ووفاء  
شعائرها

وقال ابن الأثير فى قوله عليه السلام

« أعود بكلمات الله التامات » إنما وصف كلامه بالتام لأنه لا يجوز أن يكون في شيء من كلامه نقص .  
فالتام يكون بعد نقصان .  
والكمال يكون بعد تمام .

وعلى هذا يفهم المر في اخلاف التعبير بهما في الآية الكريمة .  
فإنما قال : ( أكمّلت لكم دينكم ) ولم يقل أتممت لإفادة أن الدين كان تاماً في نفسه قد استوفى أركانه وبناءه ، وأنه في هذا اليوم قد كمل فاستوفى آدابه وتعاليمه ، ويقرر العلماء أنه بعد هذه الآية لم تنزل آية في حلال أو حرام .

وقال ( أتممت عليكم نعمتي ) ولم يقل أكمّلت لإفادة أن النعمة كانت ناقصة وإنما تمت في هذا اليوم بكمال الدين الذي استوفى أسبابه وظاياته .  
وقد يقول أصحاب الفهم القاصر ، أن منطوق الآية يدل على أن الدين كان ناقصاً قبل هذا اليوم وأن النبي وصحبه كانوا يتعبدون بدين غير كامل وقد أجاب عليه القفال رحمه الله بقوله :

« كان الدين أبداً كاملاً ، فكانت الشرائع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت ، إلا أنه تعالى كان تاماً في أول المبعث بأن ما هو كامل اليوم ليس بكامل في الغد ، وكان يحدث نسخ وزيادة . ثم أنزل الشريعة الكاملة للمستقرة إلى آخر الزمان ، فالشرع كان كاملاً إلا أن الأول كمال إلى زمان مخصوص والثاني كمال إلى يوم القيامة <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

ويختلف التعبير بلفظي :

خلق . . . وجعل

فى لغة القرآن فى الآية الواحدة كما فى قوله تعالى :

( الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور )<sup>(١)</sup>

وهذا توظيف دقيق لخصائص البيان فىهما .

فالفعل « خلق » يدل فى اللغة على الإيجاد بعد عدم ، والتقدير والإبداع على غير مثال مسبوق ، ولهذا فهو فعل مباشر مفعوله دفعة واحدة .

أما « جعل » فنفيد التضمن والتصيير ، والتحول والانتقال ، ولهذا فهو فعل مباشر مفعوله حالا بعد حال ، فيتعدد فيه المفعول وتتدرج فيه الأطوار .

ولما كان الشأن فى خلق السموات والأرض إيجاداً بعد عدم وإبداعاً على غير مثال عبر عنه بالفعل « خلق » ليدل على أن ذلك مرحلة فى الإنشاء قائمة بذاتها .

ولما كان الشأن فى الظلمات والنور أن تأتى تابعة لغيرها مترتبة عليه مسبوقة به وأن الإيجاد فيها إيجاد تحول وانتقال وليس إنشاء وإبداعاً ، عبر عنه بالفعل « جعل » ليدل على أنه مرحلة فى الظهور لاحقة لمرحلة فى الخلق سابقة وطور فى الوجود بتعدد ويتكرر حالا بعد حال

ويطرد هذا فى التعبير باللفظين فى مواضعهما من مقامات القرآن

فى قوله تعالى ( وإذا قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون )<sup>(٢)</sup>

وقوله : ( إذا قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين )<sup>(٣)</sup>

---

(١) الأنعام آية ١

(٢) الحجر آية ٢٨

(٣) ص ٧

قال : خالق ولم يقل جاعل لأن الأمر يتصل بخلق آدم وهو إيجاد بعد  
عدم وإبداع فيه تقدير وإحكام

وفى قوله تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)<sup>(١)</sup>  
قال « جاعل » ولم يقل « خالق » لأن الأمر يتعلق بخلافة الأرض وهو  
أمر يتجدد وتتواصل أطواره ويخلف فيه الأبناء الآباء

ومثله ما جاء في قوله تعالى : (وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس  
والقمر كل في فلك يسبحون)<sup>(٢)</sup>

وقوله : (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو  
أراد شكورا)<sup>(٣)</sup>

قال في الأولى « خلق » لتعلقه بالإنشاء والإبداع

وقال في الثانية « جعل » لتعلقه بتعاقب الليل والنهار وتواليهما حالاً  
بعد حال .

وأورد القرآن الفعلين « خلق وجعل » في سياق متشابه مما جعل  
بعضهم يؤوله على معنى تنويع العبارة وتلوينها وذلك في قوله تعالى :  
(يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها  
زوجها)<sup>(٤)</sup> .

وقوله : (هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها)<sup>(٥)</sup>

وهذه المخالفة ترجع إلى اختلاف في مضمون الآيتين

فالمراد بقوله : « زوجها » في الآية الأولى « حواء » بدليل السياق  
« وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء » والأمر في خلق حواء أمر إيجاد بعد

---

(١) البقرة آية ٣٠ (٢) الأنبياء آية ٣٣ (٣) الفرقان آية ٦٢

(٤) النساء آية ١ (٥) الأعراف آية ١٨٩ والزمر آية ٦

هدم وإنشاء على غير أسباب البشرية ، ولهذا جاء معه الفعل « خاز » ليكون وفق الدلالة المقصودة في سياق المقام

أما الآية الثانية : فيرى علماء التفسير أنها نزلت تغاطب قريشا وأن المراد « بالنفس الواحدة وزوجها » قصى وزوجه بدليل السياق .

« فلما تغشاها حملت حملا خفيفاً فرث به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين ، فلما آتاها صالحا جعلاه شركاء فيها آتاهما فتعالى الله عما يشركون »

فإن الله خلقهم من أب واحد هو قصى وجعل له زوجاً من جنسه عربية مثله ورزقهما أربعة بنين فجعل له فيهم شركاء فسميهم : عبد مناف وعبد شمس ، وعبد قصى ، وعبد الدار (١)

ولهذا عبر بالفعل « جعل » لأن الأمر في خالق امرأة قصى أمر يعتمد على أسبابه البشرية وينتقل من حال إلى حال ويتطور بتطور مراحل وأحواله .

\* \* \*

## البث . . . والحزن

وجاء لفظ البث معطوفاً على الحزن في قوله تعالى :

( قال إنما أشكو بثي وحزني إلى الله ) (٢)

ولدقة الفرق بينهما عددهما كثير من العلماء من المترادف الذي يختلف لفظه ويتحد معناه .

وأصل البث في اللغة : التفريق والانتشار ، ومنه في القرآن الكريم :  
( وبست الجبال بسا فسكأت هباء منبثا ) (٣)

(١) انظر الكشف ج ١ ص ٣٦١ وأبو السعود والقرطبي

(٢) يوسف آية ٨٦ (٣) الواقعة آية ٦

( يوم يكون الناس كالفرش للبثوث ) (١)

ويقال : أثبتت فلاناً سرى ، وبثتته : أطلعت عليه وأظهرته له .

يقول ذو الرمة يبكي طللاً :

وأستقيه حتى كاد مما أثبه      تكلمنى أحجاره وملاعبه

قالبت : الهم الشديد سمى بذلك لعدم قدرة صاحبه على تحمله حين  
يجمع ويتكاثف فيضيق الصدر به ويضعف العزم عن كتباته فيبثته الناس ،  
ويتخفف إليهم منه .

أما الحزن : فأصله في اللغة الغلظ والخمونة ، ومنه قيل للأرض  
الغليظة الصلبة حزن ، وللدابة إذا خشنت حركتها حزونة ، وللرجل إذا  
صعب قياده وغلظت طباعه حزن .

فالحزن : الهم الذى يسيطر على صاحبه ويستولى عليه الأيام والليالي  
حتى يعمجز عن معالجته ونسيانه ، وسمى بذلك لغلظه وتأنيبه على السلوان .

وهو معنى فى الهم غدير معنى البث . وعطفه فى الآية عطف تغاير  
لا عطف ترادف .

والقصد من ذكرهما معاً الجمع بين نوعى الهم للدلالة على أن يعقوب  
عليه السلام إنما ينزع إلى الله وحده فى كل أحواله ويشكو له وحده  
أنواع همومه :

الحزن القديم الذى تسلط واشتد وازداد مع الأيام صلابة وغلظاً ، لا  
يلين مع الزمن ولا ينتقاد للنسيان .

والبث الجديد الذى نما وتزايد حتى ملأ الصدر على رحابته وضاق به

الصبر على سعة ، فلم يجد له حيلة ولم يستطع له علاجاً إلا أن يبثه إلى الله  
ويستعين به عليه .

والله للمستعان على ما تصفون .

\* \* \*

## المأوى . . . والمثوى

وفي قوله تعالى : ( سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله  
ما لم ينزل به سلطاناً ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين )<sup>(١)</sup>

جعل النار مأواهم ومثواهم . والفرق بينهما خفي حتى لقد ذهب بعض  
الباحثين المعاصرين إلى إنكار الفرق بينهما وعدهما مترادفين بمعنى واحد<sup>(٢)</sup>  
واللفظان يتفاوتان في دلالتهما الخاصة .

فالمأوى : اسم يدل على الملاذ والملجأ والحماية ، وقد جاء بهذا المعنى  
في أكثر من موضع من القرآن الكريم كما في قوله تعالى :

( إذ أوى الغتية إلى الكهف )

( أريت إذ أويننا إلى الصخرة )

( سآوى إلى جبل يعصمني من الماء )

( أوى إلى ركن شديد )

( وفصيلته التي تؤويه )

أما للمثوى : فن الشواء بمعنى الإقامة الطويلة على سبيل التمكن  
والاستقرار وقد جاء في القرآن يفيد هذا المعنى في أكثر من آية في قوله تعالى  
( النار مثواكم خالدون فيها ) و ( وما كنت ثاوياً في أهل مدين )  
( يعلم متقلبكم ومثواكم ) و ( إنه ربي أحسن مثواي )  
( أكرمي مثواه )

(٢) في الهمجاء العربية .

(١) آل عمران آية ١٥١

فالمأوى والمثوى معنيان مختلفان ، والجمع بينهما في الآية الكريمة  
بتمصّد إظهار المفارقة الواضحة في مصبرهم .

فمأْن المأوى : الحماية والأمان

وشأن المثوى : الراحة والاستقرار

فانظر كيف جعل النار مأواهم الذي يفرون إليه ويشتدون به .

وجعلها مثواهم الذي يقيمون به ويستقرون فيه .

وقد أشار أبو السعود إلى هذا المعنى في تفسيره الآية بقوله :

« جعلها مثراً بعد جعلها مأواهم » نزع رمز إلى خلودهم « بها فإن  
المثوى مكان الإقامة المنبئة عن المكث . وأما المأوى فهو المَكَاز الذي  
يأوى إليه الإنسان <sup>(١)</sup>

\* \* \*

ولفظاً : العذر . . . والنذر

جاء الثاني معطوفاً على الأول في قوله تعالى :

( فالملقيات ذكرأ عذراً أو نذراً ) <sup>(٢)</sup>

وقد قال الثعالبي في تفسيرهما : العذر والنذر بمعنى واحد ، جاء الثاني  
لتأكيد الأول <sup>(٣)</sup>

وانستغرب هذا القول من الثعالبي وهو العالم الأديب المتعرب  
بأساليب العربية وأسرار العبارات فيها

وكيف فاتته ما يرشد إليه العطف من معنى المغايرة بينهما ، وقد جاء  
العطف « بأو » وهو حرف يفيد التنوع والتمايز بين المتعاطفين ، وأساليب  
اللغة تؤكد هذه المخالفة وتجليها

---

(١) أبو السعود ج ١ ص ٢٨٢ (٢) للرسلات آية ، و ه (٣) الثعالبي ج ٢ ص ٢٠٢ ،

فالعذر في اللغة : يدور حول تعري ما يحتاج به المرء لتقصير وقع منه  
أو خطأ وقع فيه

يقال « اعتذر » أى احتج بعذر بعفيه من مؤاخذة التقصير ،  
« أعذر إعدارا » بالغ في الحجة

وفي الحديث : « لقد أعذر الله إلى من بلغ من العمر ستين سنة » أى  
لم يبق له موصفا للاحتجاج :  
وأما « النذر » فإعلام فيه تهديد ووعيد .

يقول الجوهري : هو البلاغ لا يكون إلا في التخويف .

ومنه قولهم « النذير العريان » وهو من يحذر من خطر قادم وهلاك  
متيقن وفي القرآن : ( فإن أعرضوا قل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد  
وثمود ) .

فالعذر والإعذار : تبصير بالخطر قبل الوقوع فيه وتحذير على سبيل  
النصح والإرشاد يأتى مصحوبا بالحنو والإشفاق .

والنذر والإنذار : تبصير بالخطر الواقع وطلب إقلاع عن خطأ حاصل ،  
وتهديد ووعيد يأتى مصحوبا بالشدة والإغلاظ .

والفرق بينهما قال العرب في أمثالهم : « أعذر من أنذر » أى من  
أعلمك بالخطأ وبصرك بالخطر قبل أن تقدم عليه وتقع فيه فقد أوجد  
لنفسه الحجة عليك في العقاب إذا ركبت المخالفة وأتيت العصيان .

فالعذر والنذر معنيان مختلفان في البيان ، ودلالتهما في الآية الكريمة  
دلالة مغايرة لا دلالة ترادف وتأكيد .

يقول الزمخشري في تفسير معناها :

« أقسم الله بطوائف من الملائكة أرسلهن بأوامره فألقين ذكرا إلى

الأنبياء نذراً للذين يعتذرون إلى الله بتوبتهم واستغفارهم ، ونذراً للذين يغفلون الشكر لله .

فالبلاغ واحد في الذكر الحكيم وإن اختلفت جهات التلقى ، فرة يرق ويلين فيكون « عذراً » للتائبين ، فيه تبصير وإرشاد وحنو وإشفاق ومرة يقسو ويشدد فيكون « نذراً » للغافلين فيه وعيد وتهديد وقسوة وإرهاب .

فهو عذر يبصروا به حين يتوجه إلى فريق من الناس قارب الخطيئة وأوشك أن يقع في الذنب .

وهو نذر يتوعد ويهدد ، حين يتوجه إلى فريق من الناس قارف الخطيئة وأصر على الذنب .

### الخطيئة . . . والاثم

ومثل النذر جاء لفظ « الاثم » معطوفاً بـ « أو » على لفظ « الخطيئة » في الآية الكريمة : ( ومن يكسب خطيئة أو إثماً )<sup>(١)</sup>

وأصل الخطيئة : من الخطو بمعنى التعدي والتجاوز ، كأنه أراد شيئاً فتجاوزته وتخطاه إلى غيره .

والخطيئة من قصد الصواب وانتواه ، فأخطأه وفعل غيره على غير قصد ، وفي قوله تعالى : ( ليس عليكم جناح فيما أخطأتم ) تفسير لذي الحرج بسبب اتفاه القصد فيه .

أما الاثم : فأصله التقصير ، يقال أثم إذا قصر ، وأثمت الناقة المشي تأثمه إذا قصرت وأبطأت .

يقول الأعشى :

---

(١) النساء آية ١١٥ .

جمالية تعتلى بالرداف إذا كذب الأثمات المجهرا  
أراد المبطئات عن الغاية ، المقصرات عن السير فى الهواجر  
فالخطيئة والإثم لفظان متمايزان فى معناهما  
الخطيئة : تجاوز عن فعل مأمور به إلى فعل منهى عنه  
والإثم : تقصير عن فعل مأمور به وتعمد فعل منهى عنه  
فهما فعلاان يفترقان فى القصد والتزوع

\* \* \*

## الترادف في المتشابهات

ومما يلتفت نظر للتأمل في لغة القرآن ، اختلاف التعبير بالترادف في النسق للتشابه مما يظنه المتعجل ضرباً من تلوين العبارة والتفنن في تنويع الألفاظ ، ويراه علماء التفسير مثلاً من اللبالة في التحدى وتأكيده المعجز ، فهو يقدم القصة الواحدة في عبارات مختلفة ليثبت بالاطادة والتكرار عجزهم عن الإتيان بمثله .

وهذا من المفسرين توجيه طيب وتعليل وارد ، ولكنني أحسبه لا يكفي بياناً لأسرار المخالفة في الألفاظ ، فالأمر فيها ليس أمر إعادة وتكرار لقصد التنويع والتلوين ، ولو كان كذلك لأمكن لأحد اللفظين أن يحل محل مرادفه دون إخلال ببلاغة القرآن وإحكام عبارته ، وهذا غير ممكن الوقوع في كلام الله .

ولا ريب عندي أن هذا اللون من اختلاف الترادف إنما هو شاهد يسوقه القرآن مثلاً للتدبر ، وبقيمه مسرحة للتأمل ، ودعوة لاستكشاف ما وراءه من أسرار الإعجاز في لغة القرآن التي نخرج الألفاظ من دائرة الترادف وتضعها في نسقها ومقامها وضماً محكماً دقيقاً يكشف عن خبائرها ويجعلها أفراداً بغير نظير .

وأمثلة ذلك كثيرة ، والوقوف على أسرارها يكشف عن أنماط عالية من الإحكام المعجز والإتقان البديع .

ومنه على سبيل الشاهد :

حمد . . . وخشع

في قوله تعالى : ( وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء

اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج<sup>(١)</sup>

وفى قوله : ( ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا

عليها الماء اهتزت وربت إن الذي أحياها لمحي الموتى )<sup>(٢)</sup>

فنسق الآيتين كما ترى واحد والاختلاف فقط فى لفظى ( هامة ) و ( خاشعة ) ، وإنما كان هذا الاختلاف - فيما أعتقد والله أعلم - لاختلاف المقام فيهما ومناسبة السياق ولتعبعا به آيتين فى الدلالة والاعتبار لا آية واحدة تكررت فى موضعين .

وبيان ذلك أن ( هامة ) و ( خاشعة ) لفظان يتقاربان فى معناهما ويشتركان فى إفادة معنى السكون ولسكن السكون فيهما يختلف فى دلالة ومظهره .

فالسكون فى ( هامة ) سكون موت وتوقف حياة يقال أرض هامة ، أى يابس نباتها وتحطم ، وحمد القوم : أى ماتوا ، ومنه فى القرآن : ( كما همدت نمرود ) ويقال همدت النار ، أى انبثقت شعلتها وماتت جمرتها .

وأما السكون فى ( خاشعة ) فسكون انكسار وخضوع ، ومظهر طاعة وانقياد ، يقال خشعت الدابة أى سكن نغارها ، ومنه فى القرآن ( وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا ) أى هدأت وخفقت وقوله ( خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ) أى سكنت سكون خضوع وإذلال

وقد جاء لفظ ( هامة ) فى سياق قوله تعالى :

( يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإننا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم

من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئاً ،  
وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأبنتت من كل  
زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء  
قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور )

وهذا سياق يتحدث عن آيات الله المحسوسة التى تقوم دليلاً على أن  
البعث حق وأن الله يحيى الموتى ويبعث من فى القبور .

ويأتى لفظ ( هامدة ) فى نسق هذا السياق ليمثل آية حسية . شهادة  
وسط هذا الحشد من الآيات ، فيدل على أن سكون الأرض إنما هو همود  
موات وانطفاء حياة وأن الذى يبعث الحياة فيها بالماء فتتاز وتنمو قادر  
على إحياء الموتى

فهو دليل محس على أن البعث واقع والساعة آتية لا ريب فيها وأن  
الله يبعث من فى القبور

وأما لفظ ( خاشعة ) فقد جاء فى سياق قوله تعالى :

( ومن آياته الليل والنهار ، والشمس والقمر ، لا تسجدوا للشمس ولا  
للقمر ، واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون ، فإن استكبروا  
فالأذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار وهم لا يسأمون ، ومن آياته  
أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت إن الذى  
أحيها لمحي الموتى إنه على كل شيء قدير )

وهذا السياق يقدم الكون كله فى حالة خضوع وعبادة تتجلى فى  
ظواهره المختلفة أمارات السجود والخضوع والتسبيح

ويأتى لفظ ( خاشعة ) صفة للأرض فى هذا السياق لتتناغم صورتها وهى  
ساكنة مع هذا الجو الروحى فيكون سكونها سكون عبادة وخضوع  
خضوع لا سكون موت وهمود حياة

ولتتجلى فى حركتها مظاهر التسبيح وفى اهتزازها نغمات الابتهاال

\* \* \*

ومنه لفظا :

انفجر . . . وانبجس

فى قوله تعالى : ( وإذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا ، قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله )<sup>(١)</sup>

وقوله تعالى : ( وأوحينا إلى موسى إذ استسقاء قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم ، وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى ، كلوا من طيبات ما رزقناكم )<sup>(٢)</sup>

فقد اختلف التعبير بين ( انفجر ) و ( انبجس ) رغم أن القصة واحدة فيهما ، وهذا لاختلاف السياق ودلالة المقام

وبيان ذلك أن لفظ « انفجر » يدل على تفجر الماء بغزارة واندفاع وأصل التفجر الشق الواسع ، ومنه فجرة الوادى : أى متسعه الذى يتدفق إليه ، والتفجر بالتحريك كثرة الجود ، يقول أبو ذؤيب

مطاعم للضيف حين الشتا \* شم الأنوف كثير والتفجر  
وجاء فى القرآن فى أكثر من موضع يدل على كثرة الماء وتدفقه ،  
فى مثل قوله : « وفجرنا خلالها نهرا » و « فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا »  
« وإذا البعائر فجرت »

فدلالة التدفق والغزارة والاندفاع أميله فيه

أما لفظ « انبجس » فيدل على خروج الماء فى ضف وقلة

يقول الراغب : بجس الماء وانبجس خرج قليلا ضعيفا<sup>(٢)</sup>

وهذا الاختلاف من شأنه أن يشير سؤالا عن دواعيه وأسبابه ، فالقصة واحدة وخروج الماء إما أن يكون قد انبجس قليلا ضعيفا وإما أن يكون قد انفجر غزيراً متتابعاً .

وقد وقف العلماء منه موقف التأمل وللاراجعة وحاووا التوفيق بينه يقول أبو عمرو بن العلاء .

« الانبجاس خروج الماء بقله ، والانفجار خروجه بكثرة ، وطريق الجمع بينهما أن الماء ابتداء قليلا ثم صار كثيرا » .

ويقول الفخر : « لعله انبجس أولا ثم انفجر ثانيا ، وكذا العيون يظهر الماء بها قليلا ثم يسكثر لدوام خروجه ، أو أن حاجتهم كانت تشتد إلى الماء فينفجر أى يخرج كثيرا ثم كانت تقل فينبجس أى يخرج قليلا<sup>(٣)</sup> » .

والذى نرضيه أن هذا راجع إلى اختلاف المقام ونسق الألفاظ فقد جاء لفظ « انفجر » فى سياق يوحى بمقام السعة فى العطاء والغزارة فى الانعام ، فالاستسقاء فيه وقع من موسى لقومه « وإذا استسقى موسى لقومه » وجاء الأمر من الله بلا واسطة مسنداً إلى ضمير العظمة « فقلنا اضرب » ثم تتابعت الأحداث سريعة متعاقبة فى سرعة الجواب والجزاء « فقلنا » « فانفجرت » ثم بين أن الحاجة إلى الماء كانت شديدة وملحة والانتفاع به عاجل « كلوا واشربوا » وبه على أنه رزق (من رزق الله) .

وكل هذه الملابسات تدل على أن المقام مقام تفضل وسعة عطاء وزيادة مدد ، وهذا ما يناسبه التعبير بـ (انفجر) لتكون كثرة الماء وغزارته وفق المقام فى الدلالة على سعة التفضل وكثرة النعم .

أما لفظ « انبجس » فجاء فى سياق الحكاية ، والاستسقاء فيه كان

طلبا من قوم موسى لموسى (إذا استسقاء قومه) والأمر جاء من الله عن طريق الوحي (وأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك الحجر) والحاجة إلى الماء فيه كانت حاجة اعلام وتعرف واكتشاف (فد علم كل أناس مشربهم) ولم يرد فيه ما يدل على استعماله في انتفاع عاجل فلم يقل (واشربوا) ، فكان خروج الماء عن طريق (انبجاسه) كافيا ليتعرف كل سبط على موضع شربهم ليعودوا إليه عند الحاجة .

وبهذا جاء كل لفظ منهما وفق سياقه ودلالة مقامه في البيان .

\* \* \*

ومنه أيضاً :

ختم . . طبع

في قوله تعالى : ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم<sup>(١)</sup> ) .

وقوله : ( طبع الله على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم وأولئك هم الغافلون<sup>(٢)</sup> ) والختم والختم : القفل والمنع ، يقال ختم على الشيء قفل عليه ومنع النفاذ إليه ، ومنه في القرآن : ( اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وأرجلهم ) أى يقفل عليها وينمها من الكلام .

أما ( طبع ) فيفيد معنى العلامة المميزة ، والسمة اللازمة ، ومنه : الطبع والطبيعة بمعنى السجية الغالبة .

وفي ضوء هذا يستبين الفرق بينهما :

فالتختم : قفل ومنع .

والطبع : شارة وعلامة .

(٢) النحل آية ١٠٨

(١) البقرة آية ٧

وقد جاء التعبير بلفظ ( ختم ) في الآية الأولى تعليلا لقوله تعالى :  
( إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ، ختم الله  
على قلوبهم وعلى سمعهم ) فلما قال ( لا يؤمنون ) قال ( ختم على قلوبهم ) بيانا  
للعلة المانعة والسبب الحاجز الذي جعل النذارة لا تصل إلى قلوبهم فهم  
لا يؤمنون لأن الله قفل على قلوبهم فلا يصل إليها الإيمان بسبب عنادهم  
وشقاوتهم .

وجاء لفظ « طبع » في الآية الثانية ليكون بيانا وعلامة دالة ، بعد  
قوله : « إن الله لا يهدي القوم الكافرين ، أولئك الذين طبع الله على  
قلوبهم » .

فلما قال ( القوم الكافرين ) قال ( الذين طبع على قلوبهم ) أى أن  
علامة الكافرين تتمثل في قسوة قلوبهم وغفلتها وما عليها من ران .  
ولهذا جاء ( الطبع ) صلة تبين إيهاما في الاسم الموصول وتخصيصه  
وتدل عليه .

\* \* \*

ولفظا :

### النصيب . . . الكفل

في قوله تعالى : ( من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ، ومن  
يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها )<sup>(١)</sup> .  
ولا يكاد علماء اللغة والتفسير يفرقون بينهما :

فابن منظور يقول : الكفل النصيب ، ولا يقال هذا كفل فلان حتى  
تكون قدهيات لغيره مثله كالنصيب ، والكفل الحظ والمثل والنصيب<sup>(٢)</sup>

ويقول الزجاج : الكفل في اللغة النصيب ، أخذ من قولهم اكتفأت

(٢) الاسان « كفل »

(١) النساء آية ٨٥

البعير إذا أدت على ظهره كساء وركبت عليه ، وإنما قيل اكتبه البعير لأنه لم يستعمل الظهر كله ، إنما استعمل نصيباً من الظهر<sup>(١)</sup> .  
ويفسره الفخر بقوله : الكفل هو الحظ والنصيب<sup>(٢)</sup> .

ومجىء اللفظين في الآية الكريمة على هذا النحو يدل على اختلاف في معنهما فما كان القرآن ليخالف بينهما في الموضع الواحد إلا لناشئة حكمة وتأسيس معنى واختلاف بيان .

وقد يكتفى اللغويون وعلماء التفسير بالمعاني المشتركة في تفسير المترادفات ، ويبقى البيان العربي وحده المرجع الدقيق في كشف خصائص الألفاظ ولطائف أسرارها .

وأصل ( النصيب ) في الأساليب العربية يدل على القدر المعين والحظ المعلوم .

تقول العرب : هم يتناصبونه أى يقتسمونه على حسب أنصبتهم ، ويقولون لى نصيب فيه ، أى قدر معلوم منصوب ، والأنصبة المقادير المحددة المعلومه الواجبة الأداء .

وفي القرآن ( للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ) ، « وإنا لموفونهم نصيبهم غير منقوص » .

فالنصيب حق معلوم مفروض ..

أما ( الكفل ) فإنه معنى الغرم والضمان وزيادة العبء ومشقة التحمل .

ومنه الكافل والكفيل بمعنى الضامن والغارم ، وتكفلت به تحملت

عنه مؤنته .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) الفخر

وفي القرآن (أيهم يكفل مريم) ، (وكفلها زكريا) ، (هل أدلكم على من يكفله) .

قال كفل : ضمان للنصيب وغرم فيه وتحمل عبء منه

وفي ضوء هذا يتبين سر الاختلاف في التعبير بهما في الآية الكريمة فقد عبر به (النصيب) في جانب الشفاعة الحسنة ليدل على أنها حق مفروض ينتفع به صاحبه ويوفي له غير منقوص :

بينما عبر به (الكفل) في جانب الشفاعة السيئة ليدل على ذنب يترتب عليه غرم ومشاركة في الضمان وتحمل للعبء

فالشفاعة الحسنة تحسب لصاحبها فتكون له نصيبا مفروضا ،  
والشفاعة السيئة تحسب على صاحبها فتكون كدفع ثقيلا يتحمل دفعه  
ويضمن غرمه

\* \* \*

## ترادف الأسماء

ومن ألوان الترادف في القرآن تعدد الأسماء للمسمى الواحد، وأول ما يطاتنا منها أسماء القرآن التي تعددت واختلفت مواضعها في آيات الذكر الكريم .

وقد ذهب بها أبو للعالي في برهانه إلى خمسة وخمسين إسمًا ، وزاد فيها الحرالي في رسالته للمعنونة بـ « أسماء القرآن » إلى نيف وتسعين إسمًا .  
وبالنظر فيما ذكره منها يتبين أن أكثرها صفات تابعة لا ترقى إلى درجة الأسماء للشخصية التي تدل دلالة الأعلام<sup>(١)</sup> .

أما ما خلص منها للأسمية واشتهر شهرة الأعلام فثلاثة أسماء  
« الكتاب القرآن . الفرقان » ومع ترادفها في الدلالة على آيات الذكر الحكيم فلكل منها ملححه الخاص ودلالته الفارقة .  
فلفظ « الكتاب » جاء إسمًا للقرآن ملحوظا فيه جانب الكتابة والتوثيق والاحكام .

وأصله : الخط والرقم ، والاحكام والتقدير .

يقول أبو النجم :  
أقبلت من عند زياد كالخرف  
تخط رجلاى بخط مختلف  
تكتبان في الطريق لام ألف

ويقول الجعدى :

يا ابنة عمى كتاب الله أخرجنى عنكم وهل آمن من الله ما فعلا

---

(١) انظر البرهان للمركشى ج١ ص ٢٧٤ والاتقان ج١ ص ٥٢

وقد جاء في قوله تعالى :

« ذلك الكتاب لا ريب فيه »<sup>(١)</sup> ، « نزل الكتاب بالحق »<sup>(٢)</sup> ،  
« نزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات »<sup>(٣)</sup> ، « ما فرطنا في الكتاب  
من شيء »<sup>(٤)</sup> .

وللقيام فيها جميعاً يدل على معنى الإحكام والتقدير ، والكتابة والتوثيق  
فلا مأتى فيه للتبديل والتعريف ، ولا موضع فيه للطعن والارتياب .  
أما لفظ « القرآن » فيأتى إسماً ملحوظاً فيه معنى القراءة والترتيل .  
وقد اختلف في أصله فقال الجوهري : مشتق من القرى بمعنى الجمع ،  
ومنه قولهم : قرئت الماء في الحوض جمته .

وقال أبو عبيدة : سمي قرآناً لأنه جمع السور بعضها إلى بعض .  
وقال الأشعري : مشتق من قرئت الشيء بالشيء إذا ضمته إليه ،  
وسمي قرآناً لا قتران السور والآيات والحروف بعضها إلى بعض .  
وقال القراء : مشتق من القرائن بمعنى الحجج وسمى قرآناً لان آياته  
قرائن يصدق بعضها بعضها<sup>(٥)</sup> .

وكان الشافعي — رحمه الله — يرى أنه غير مشتق وأنه اسم خاص على  
كتاب الله مثل التوراة والإنجيل ، وأنه غير مهموز ، وكان يهز قرأت  
ولا يهز القرآن وهو مذهب استاذه إسماعيل بن قسطنطين الذي كان يقول  
القرآن اسم غير مهموز لم يؤخذ من قرأت ولو أخذ من قرأت لكان كل  
مقروء قرآناً .

وهي أيضاً قراءة أبي عمرو بن العلاء وابن كثير واختارها السيوطي<sup>(٦)</sup> .

(٢) البقرة آية ١٢٦

(٤) الانعام آية ٣٨

(٦) اللسان ١: ٢٧٦

(١) البقرة آية ٢

(٣) آل عمران آية ٧

(٥) البرهان ١: ٢٧٦

والذي نميل إليه أنه اسم مشتق مأخوذ من القراءة بمعنى الترتيل بصوت مسموع ، وأن معنى الجمع فيه غير مراد ، بدليل قوله تعالى :  
« ان علينا جمعه وقرأه » فقد عطفه على لفظ « جمعه » ولو كان معناه الجمع لما كان في ذكره زيادة فائدة .

وكذلك جاء في قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » فلو كان لفظ القرآن بمعنى الجمع والضم لما كان لقولهم « جملة واحدة » معنى .

ولافادته معنى القراءة والترتيل لم يرد ذكره الا مصاحبا لما يفيد السماع ويدل على الترتيل والقراءة ، ومنه قوله تعالى :

« فاذا قرأت القرآن فاستمع باذنه » ، « وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا » ، « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه » ، « وقرآننا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث » ، « فافقرءوا ما تيسر من القرآن » ، « وما تتلو منه من قرآن » ، « وأن أتلوا القرآن » « ورتل القرآن ترتيلا »<sup>(١)</sup> .

وقد جاء مصحوبا بطلب السماع له والانصات إليه في قوله تعالى :  
« وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » ، « وقال الذين كفروا لا نسمعوا لهذا القرآن » ، « فقالوا إنا سمعنا قرانا عجبا » .

وهذا كله يدل على أن المراد به الألفاظ المقروءة والتلاوة المسموعة والأصوات المنطوقة فهي وحدها التي يتأتى فيها السماع والإنصات وتتحقق فيها القراءة والترتيل .

---

(١) النحل ج ٩٨ ، الاسراء ٢٥ ، النبیمة ١٨ ، الاسراء ١٠٦ ، المزمل ٢٠

یونس ٦١ ، النحل ٩٢ ، المزمل ٤ .

وقد جاء كذلك موصوفا بأنه عربي غير أعجمي ، في مثل قوله :  
« أنزلناه قرآنا عربيا » والذي يصدق عليه أنه عربي إنما هو الأصوات  
المنطوقة نطقا عربيا خاصا ، أما معانيه ومجموع آياته واقتران سورته فلا  
يصدق عليه هذا الوصف لأن المعاني والأحكام والقصاص والعظات مما يكون  
شركة بين الناس جميعا فلا يقال فيها عربي غير أعجمي إلا على معنى اللفظ  
المنطوق على التواضع المعروف في لغة العرب .

وأما لفظ « الفرقان » فيدل على البيان الفاصل والحجة الواضحة ،  
وأصله في اللغة الحد الفارق بين شيئين ، وسمى يوم بدر فرقانا في قوله  
تعالى : « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » لأنه كان فيصلا بين عهدين .  
وجاء بمعنى الحجة الواضحة والمهداية البينة في قوله تعالى : « يا أيها  
الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا <sup>(١)</sup> » .

وقد سمي القران فرقانا ملحوظا فيه هذا المعنى من دلالة الحد الفاصل  
والحجة القاطعة في قوله تعالى : « تبارك الذي نزل على عبده الفرقان  
ليكون للعالمين نذيرا <sup>(٢)</sup> » .

وقوله : « وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل  
الفرقان إن الذين كفروا لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام <sup>(٣)</sup> » .  
فهو فرقان لأنه نذير ولأنه هدى ، نذير يضع حداً فاصلا بين ما هو  
حق وما هو باطل ، وهدى يبين ويرشد إلى خير الطريقتين .

وبهذا يتبين أن كل اسم من أسمائه الثلاثة قد جاء ليدل على جانب  
خاص منه .

فالكتاب اسم له باعتباره مكتوبا مسجلا لا يأتيه الباطل ولا يطراً عليه

---

(١) الأعراف : ٢٠٤ : فصلات ٢٠٦ : الجن ١  
(٢) الفرقان ج ١  
(٣) آل عمران ج ٤

التحريف والتبديل محفوظا في الألواح موثقا بالرقم ليسلم من غوائل الزمن  
ومخاطر الغفلة والنسيان .

والقرآن اسم له باعتباره ألفاظا عربية مقروعة على نمط خاص ، وأصواتا  
مسموعة من مخارج محددة وفي نغمات مضبوطة ، حفظا له من تحريف  
اللسان وتداخل الأصوات وعجمة النطق .

والفرقان اسم له باعتباره إحكاما وبيانا يفرق ويفصل ، وحججا وبراهين  
تهدى وترشد .

وبهذه الدلالات الخاصة تتكامل هذه الأسماء في الدلالة على جوابه  
الثلاثة ويأتى كل واحد منها في مقامه وسياقه .

فحين يراد الدلالة على أنه حق موثق وصدق محكم لا ريب فيه يسميه  
( كتابا ) وحين يدعو إلى تلاوته والإنصات إليه وتأكيده عروبة ألفاظه  
يسميه ( قرآنا ) وحين يوجه القول إلى معانيه وبراهينه ويدعوهم إلى  
هدايته يسميه « فرقانا » وإذا تأملت هذه الدلالات جميعها في أسمائه  
الثلاثة خرجت بمفهوم متكامل لا يتجزأ فهو « كتاب قرآن فرقان »  
لا ينفصل معنى عن الآخر في مفهومه المتكامل .

فلا يكفي أن نأخذه مكتوبا دون أن نتقاه صماغا عن معلم يتقن  
مخارجه وأحكام تلاوته .

ولا يكفي أن نأخذه مشافهة وتقنصر في حفظه على الدأكرة والرواية  
دون أن نقيده بالكتابة ونسجله في المحائف والألواح .

ولا يكفي أن نأخذه ألفاظا مقروعة ونكتبه حروفا مرقومة دون  
أن تدبر معانيه وننتفع بفرقانه .

وإعنا هو جماع ذلك كله لا تنفك جهة من جهاته في الاعتبار .

ومن هذا النوع أيضاً :

أحمد .. ومحمد

إسمان للنبي عليه السلام في القرآن الكريم .

وأحمد ومحمد اسمان يشتركان في إعادة صفة الحمد على طريق المبالغة والتكثير ..

أحمد : يفيد للمبالغة في حمد الفاعل على طريق التفضيل ، فهو أحمد وغيره حامد .

ومحمد : يفيد للمبالغة في حمد للفعول على طريق التضعيف الذي يفيد التكرار والتكثير فهو محمد وغيره محمود .

واجتماع الأسمين في شخصه عليه السلام دليل على اكتمال المعنيين في صفته فهو أحمد الناس لله ، وهو المحمد من الله دون غيره من الناس .  
وتكون المبالغة في صفته مبالغة في إرتفاع درجته فهو أحمد محمد وغيره حامد محمود .

ويأتي أحمد في السياق الطبيعي فيكون كالعلة لمحمد يتقدم عليه ويمهد له ، فيكون محمداً لأنه كان أحمد .

ووفقاً لهذا النسق في تقدم العلة على المعلول جاء الإسمان في مواضعهما من القرآن الكريم .

فأحمد جاء اسماله في بشارة عيسى عليه السلام به وهو لا زال في عالم الغيب في قوله تعالى : ( ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد )<sup>(١)</sup>  
لتكون البشارة مسوقة بدليلها فهو أحمد رسل الله ، وللإشعار بأن الحمد فيه فطرة وسجية لا كسبا ومجاهدة ، والحمد له مصيراً وفاقية .

---

(١) الصف : ٦ .

فهو الرسول المقطور على الحمد المستحق له الصائر إليه .  
أما محمد فقد جاء اسماءه وهو في عالم الحس والشهادة مع قومه وبين  
أصحابه كما هو واضح من قوله تعالى

« وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل »  
« ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »  
« والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق »  
« محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » (١)  
والمقام فيها جميعاً مقام رسالة وتكريم وثناء ، فالحمد عليه حاصل  
يوافق مقامه ويناسب موضعه

ويكون مورد الاعمين له متناسقا مع مقامه دلالة وحدوثا ، ويكون  
الترتيب بينهما ترتيبا محكما مع دلالة القطر والواقع  
فهو أحمد بن طرته محمد بسيرته ، وهما درجتان في الحمد لم يبلغها سواه  
يقول الزركشي :

« لما ذكره الله حاكيا عن عيسى قال « ومبشرا برسول يأتي من بعدي  
اسمه أحمد » ، ولم يقل محمدا لأنه لم يسكن محمداً حتى كان أحمد ، حمد ربه  
فنبأه وشرفه فلذلك تقدم على محمد فذكره عيسى به »

\* \* \*

ومثل هذا :

المسيح .. وعيسى .. وابن مريم :

التي وردت في مواضعها من القرآن متفرقة مرة ومجتمعة مرة أخرى

---

(١) آل عمران : ٤٤ : الأحزاب : ٤٠ : محمد : ٣ : الفتح : ٢٩ .

ولكل منها دلالة الخاصة وموضعه الملائم

أما المسيح فلقب للمدح يفيد معاني الطهارة والبركة والصدق  
يقول ثمر : سمى عيسى المسيح لأنه مسح بالبركة وأنه كان يمسح يده  
على العليل والآكهم والأبرص فيبرأ بإذن الله ، وهذا مروى عن ابن عباس  
رضي الله عنهما

وقد جاء في مواضع من آيات الكتاب لإبراز هذه الصفة ،

مثل قوله تعالى : ( لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله )<sup>(١)</sup>

وقوله : ( وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم )<sup>(٢)</sup>

وقوله : ( وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم )<sup>(٣)</sup>

فقد آثر القرآن تسميته باللقب وحده في هذه الآيات ولم يذكره  
باسمه أو كنيته الإشعار بأن وصفه بهذه الصفة لا يناقض عبوديته وبشريته  
وكأن الذين قالوا بألوهيته استندوا إلى معطيات هذه الصفة من البركة  
فيه وإجراء المعجزات على يديه فقالوا « المسيح ابن الله » ولما كان هذا  
قولاً باطلاً ومنطقاً خاطئاً ، واستدللاً فاسداً ، آثر القرآن ذكره باللقب  
الذي هو مظنة الألوهية فيه في مقام العبودية والتأخويع فقال :

« لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله » ، ولن يستنكف أن

يقول « يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم »

والملاحظ أن تسميته بهذا اللقب لم ترد إلا في مواقف المنعزلة فيه

وإدعاء ألوهيته :

فالآية الأولى جاءت في سياق قوله تعالى : « يا أهل الكتاب لا تغلوا

في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق » إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله

---

(١) النساء ١٧٢ (٢) المائدة ٧٢ (٣) التوبة ٣٠

وكلمته ألقاها إلى مريم وزوج منه فأمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة  
انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد ،

والثانية جاءت في سياق قوله : « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو  
المسيح ابن مريم »

والثالثة جاءت في سياق قوله : « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من  
دون الله والمسيح ابن مريم »

أى أنهم لما ذكروه باللقب في مواطن التأليه والمغالاة رده القرآن  
عليهم فذكره باللقب وحده في مقام العبودية والخضوع تنبيهاً على فساد  
عقيدتهم والتأكيده على بشريته

وأما ذكره بالاسم « عيسى » وحده فقد جاء في مواضع أريد فيها  
الإعلام والتشخيص كما في قوله تعالى :  
« وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط  
وعيسى وأيوب »<sup>(١)</sup>

وقوله : « وما أوتى موسى وهيسى »<sup>(٢)</sup>

وقوله : « وذكرياً ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين »<sup>(٣)</sup>

وقوله : « فلما أحسن عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله »<sup>(٤)</sup>

وقوله : « إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك ورافعك إلى »<sup>(٤)</sup>

وهذه جميعها مقامات رسالة ونبوة يتعين فيها التحديد والتعيين الذي  
يؤديه الاسم العلم الشخص للذات

وأما ذكره بالكنية « ابن مريم » فقد جاء في مقام التنويه بموضع  
المعجزة في ولادته من ناحية ، وبيان النسبة في بشريته من ناحية أخرى ،

[٢] البقرة : ١٣٦ .

[٤] آل عمران ٥٢ ، ٥٥ .

(١) النساء : ١٦٣

(٣) الأنعام : ٨٥

في مثل قوله تعالى : ( ولما ضرب ابن مريم مثلاً )<sup>(١)</sup>.

ولهذا المعنى قال « مثلاً » لأن العبرة في كونه ابن مريم هكذا بدون أب وفي كونها أمه هكذا بدون اتصال بشري . أى أن المثل والاعتبار في النسبة الحاصلة بينهما على هذا الوضع المعجز الخارق لمعادات التناسل البشرى . وليس هو بشخصه مضرب المثل وليست هي كذلك ، ولهذا قال : ابن مريم ولم يقل عيسى لأن المقام مقام عبرة وإعجاز وليس مقام تشخيص وإعلام .

ومثله قوله تعالى : ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية )<sup>(١)</sup> ولهذا قال ( آية ) ولم يقل آيتين ، لوحدة النسبة بينهما التي هي موضع الآية ومظهر الإعجاز ، فهو بشخصه ليس آية إعجاز كذلك ، وإنما الآية في ولادته منها وولادتها له على هذا النحو المعجز الخارج على الإلف والناموس .

وأما ذكره بهما جميعاً ( المسيح عيسى ابن مريم ) فيأتى في المواقف التي يراد منها التعريف به تعريفاً دقيقاً جامعاً لكل معانيه التي يدل عليها اللقب والعلم والكنية من حيث الاعراض والصفات ، والتشخيص والتنميص ، والنسب والإضافات .

\* \* \*

ومثل ذلك الأسماء :

يونس . . صاحب الحوت . . ذا النون

فقد جاءت في مواضع متفرقة من القرآن أسماء ليونس عليه السلام .

أما « يونس » فأمم للعلمية يدل على تعيين الذات وتشخيصها وقد جاء في الآيات :

( وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون )<sup>(٢)</sup>.

(٢) المؤمنون آية ٥٠ .

(١) الزخرف آية ٥٧ .

(وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين) (١) .  
(وإن يونس لمن المرسلين) (٢)  
(إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا) (٣)  
وهذه جميعاً تدور حول التعريف بالذات دون القصد إلى بيان صفة  
زائدة عليها مما يتطلب التعريف بالاسم العلم دون سواه .  
أما تسميته باللقب فجاءت في قوله تعالى : ( فاصبر لحكم ربك ولا تكن  
كمصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم ) (٤)  
وقوله ( وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادى في  
الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ) (٥) .  
والمقام فيهما يهدف إلى إبراز صفة . لا إلى تحديد ذات وتشخيص علم  
مما استدعى التعبير باللقب دون الاسم .  
فالآيتان تقصدان استحضار حادثة معينة وقعت له عليه السلام ومنها  
اكتسب هذا اللقب ، وهي حادثة ابتلاع الحوت له وقد ظل حبس  
الظلمات في بطنه حتى استجاب الله لندائه وكشف النعمة عنه .  
والذي يلفت النظر أن اللقب فيهما لم يكن بلفظ واحد ، بل اختلفت  
صيغته اختلافاً يدعو إلى التدبر وإطالة النظر .  
فهـ « صاحب » و « ذا » مترادفان بمعنى واحد .  
و « النون » و « الحوت » مترادفان بمعنى واحد .  
وقد جاء التعبير بهما غلى هذا النحو من الاختلاف فقال « صاحب  
الحوت » ولم يقل « صاحب النون » وقال « ذا النون » ولم يقل « ذا الحوت »  
مما يدل على قصد في البيان وإحكام في البلاغ .

(١) النساء آية ٦٣ والأنعام ٨٦ والصافات ٣٩ ويونس ٩٨

(٢) القلم ٤٨ والأنبياء ٧٨

وقد وقف العلماء يتأملون دواعيه ودلالاته ويستشرفون إلى مغزاه وأسراره .

وكان السهيلي وقفة محمودة وخواطر مشرقة في استكشاف هذه الأسرار فقال في تلخيص الفرق بينهما :

« الإضافة لدى أشرف من الإضافة لصاحب ، لأن « ذو » يضاف إلى التابع و « صاحب » يضاف إلى المتبوع ، تقول : أبو هريرة صاحب النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا تقول : النبي صاحب أبي هريرة . وأما « ذو » فإنك تقول فيها ، ذو المال وذو العرش ، فتجد الإسم الأول متبوعاً غير تابع ، ولذلك سميت أقبال اليمن بالأذواء ، نحو : ذوي زن \* وذو جدن ، وفي الإسلام ذو العين ، وذو الشهادتين وذو السماكين ، وذو النورين ، وهذا كله تفخيم للشيء ، وليس ذلك في لفظة صاحب وعلى هذا الفرق قال سبحانه : « وذا النون » فأضافه إلى النون وهو الحوت وقال « ولا تكن كصاحب الحوت » والمعنى واحد ، ولكن بين اللفظين تفاوت كبير في حسن الإشارة إلى الحالتين ، وتنزيل الكلام في الموضعين ، فإنه ذكر في موضع الثناء عليه ذا النون ولم يقل صاحب الحوت لأن الإضافة بذى أشرف من صاحب ولفظ النون أشرف من الحوت لوجود هذا الإسم في حروف الهجاء ، وأوائل السور وليس في اللفظ الآخر ما يشرفه ، فالتفت إلى تنزيل الكلام في الآيتين يلح لك ما أشرت إليه في هذا الغرض ، فإن التدبر لإعجاز القرآن واجب ومغترض <sup>(١)</sup> .

وفي كلام السهيلي لفظة طيبة فقد أرجع اختلاف اللفظ إلى اختلاف المقام غير أن التوجيه الذي تقدم به يظل قاصراً غير مقنع في بيان أسرار هذا الاختلاف ، فإسناد الشرف إلى اللفظ بمعزل عن مقامه وسياقه أمر لا يستقيم فليس تمت لفظ شريف لذاته ، ولا لفظ فاضل وآخر .

لجسرد صياغته وإنما يكتب اللفظ الشرف والفضل إذا صادف مقامه واستقام مع سياقه وأعرب عن معناه وأفياً دون إفراط أو قصور .

فلفظ « ذا النون » في مقامه وسياقه أفضل وأشرف . ولفظ « صا . ب . الحوت » في مقامه وسياقه أفضل وأشرف ، دون أن يكون في ذلك تناقض أو افتئات ، والاحتكام إلى اللغة أصح الطرق لمعرفة الفروق الدقيقة بينهما ، أما لفظ « ذو » فيأتي في الاستعمال العربي للدلالة على النسب الملازمة والصفات الثابتة . تقول محمد ذو علم فيدل على أن النسبة فيه لا تنفك والصفة لا تفارق ، فهو ذو علم على معنى التلازم والدوام .

ولهذا قالوا إن من صدر منه رأى صائب مرة أو مرتين لا يقال له : ذو الرأي ، وذو الفضل ، فإذا دام منه قيل ذلك له <sup>(١)</sup> .

وعليه بنى المفسرون رأيهم في تفسير قوله تعالى : « وآتى ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل » فقالوا : إنما قال « ذا القربى » إشارة إلى أن هذا حق متأكد ثابت لا يتجدد ، وقال « المسكين » ولم يقل ( ذا مسكنة ) لأن المسكنة لا تتغير وتتجدد ، ويقال مسكينا ذا متربة لأن المتربة دائمة للمسكين ما دامت مسكنته .

وهذا مطرد في مواضعه من آى القرآن لا يرد إلا لإفادة النسب الملازمة ، ومنه مجيئه في الدلالة على صفات الله جل وعلا ، « ذو العرش » ، « ذو الفضل » ، ذو الجلال والاكرام ، ذى الطول ، ذى القوة المتين .

وهذا عكس الاضافة في « صاحب » التى تدل على النسب المتغيرة والمعانى المتجددة حالا بعد حال ، والتلازم في « صاحب » تلازم معية ومصاحبة تفارق وتتخلف ، وهو مأخوذ من الصحبة ، يقال صحبه وصاحبه أى لازمه ملازمة صحبة ومخالطة معية ، تفيد المطاوعة والانقياد .

يقول أبو عبيدة : أصحبت الرجل انقذت له ، والمصاحب المذهب لا يتلبث .

وأشهد ابن الأعرابي :

يا ابن شهاب لست لي بصاحب مع الممارى ومع المصاحب وفسر الممارى بالمخالف والمصاحب بالمتقاد .

وقال امرؤ القيس :

ولست بنى رئيسة أمر إذا قيد مستكرها أصحبا<sup>(١)</sup>  
أراد أنه ليس ضعيفا ولا مريضا ينتقاد إذا استكره على الانقياد .  
وفي ضوء هذا يتضح الفرق بينهما .

فلفظ « ذو » يدل على التلازم والثبات .

و « صاحب » يدل على المصاحبة والانقياد .

ويظهر هذا الفرق في قولنا : صاحب الشرطة ، وصاحب أبي حنيفة فالدلالة فيهما دلالة معية ومصاحبة تابع لمتبوع لا يتأتى أن نقول فيهما « ذو الشرطة » ، « وذو أبي حنيفة » .

وقد جاء على هذا المعنى في قوله تعالى : « والجار ذى القربى » ، والجار الجنب والصاحب بالجنب ، النساء ٣٦ « حيث عبر في جانب القربى : « ذى » وفي جانب الجنب بـ « صاحب » لما في القربى من علاقات النسب التى تفيد الثبات والدوام ، وما في الجنب من علاقات المصاحبة والجسوار التى تتغير وتنفارق .

أما الفرق بين لفظى « النون » ، « الحوت » فالأول منها أخص للعلمية المجردة للتشخيص فلا ملحق فيه لوصف زائد على الذات .

---

(١) الرئية وجع المفاصل والاسر الذى يأتمر لضعفه .

بينما يدل الثانى « الحوت » على الصفة مع دلالة على الذات ، فيفيد ضخامة المسمى وسرعة انقضاؤه ، ولهذا جاء فى موضع الصفة فقالوا : رجل حوت أى ضخيم الوجه ، وامرأة حوتاء أى ضخمة الخاصرتين .

وقالوا : حات الطائر يحوت أى حام على الشئ واقض عليه ، وحات الوحش حول الفريسة أحاط بها واحتواها

فدلالة « النون » دلالة اسمية خالصة للتشخيص ..

ودلالة « الحوت » دلالة وصفية تستعصر فى الذهن صورة الذات

وتبرز صفاتها

وقد جاء « ذا » مضافا إلى « النون » لما فيها من دلالة التشخيص

والتجريد التى تفيد التلازم على سبيل الثبات والدوام

وجاء « صاحب » مضافا إلى « الحوت » لدلالة كل منهما على الوصف

المفارق الزائد على الذات

وجاء الأول فى سياق قوله تعالى : ونوحا إذ نادى من قبل فاستجبنا

له فنجيناه وأهله من الكرب العظيم ، وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى

الضر وأنت أرحم الراحمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر وآتيناه

أهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكري للعابدين ، وإسماعيل وإدريس

وذا الكفل كل من الصابرين ، وذا النون إذ ذهب مغاضبا فظن أن لن

نقدر عليه فنادى فى الظلمات ألا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من

الظالمين ، فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك تنجى المؤمنين ،

وواضح أن هذا السياق يبين موقف السماء من الأنبياء وهو موقف

تفضل وإنعام ، يقوم على أساس من الثبات والدوام ، فالتلازم فيه

لا يتخلف والمعية لا تفارق ، وهذا ما جعل التعبير فيه بلفظ « ذا النون »

أنسب للسياق وأوفق بالمقام

وجاء لفظ « صاحب الحوت » فى سياق قوله تعالى : « فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم »

وهذا سياق يكشف عن صفة منهى عنها ، ويصور حالة الغيظ والضجر التى تنشأ عن المعاناة فى دعوة الخير والسلام ، وهى حالة غير ثابتة تصحب المعاناة ثم تزول بزوالها ومن ثم كان التعبير بلفظ « صاحب الحوت » أقدر على استحضارها وتمثل مواقفها والتذكير بها ، حتى يستشعر هذه الحالة المنهى عنها من الغيظ والضجر التى أفضت بيونس عليه السلام إلى بطن الحوت مصاحباً له فى حركته وسكونه .

\* \* \*

ومن الأسماء المترادفة التى اختلف التعبير بها فى القرآن الكريم :

### الحية ••• والجبان ••• والشعبان

فقد وصف القرآن بها عصا موسى عليه السلام فى مقامات مختلفة . وملحظ التدبر أن للشبه فيها شئ واحد والشبه به شئ واحد كذلك اختلفت أسماءه اختلاف ترادف لا اختلاف تباين . وبدهى أن هذا الاختلاف يتوافق مع الاختلاف فى جهة الإلحاق للرادة فى ملمح التشبيه .

فالحية : اسم لما عظم من الأفاعى ، واشتقاقه من الحياة أو من التحوى بمعنى التجمع والتلوى ، ومنه سميت للعى حوايا لتجمعها وألتوائها . وقالوا : تحوت الحية تجمعت والتوت ، وسميت حية لأنطوائها وتجمعها . يقول أبو عنقاء الفزارى :

طوى نفسه طى الحرير كأنه حوى حية فى ربوة فهو هاجم  
.. وقد شبهت عصا موسى بالحية لا كتساب هذه المعانى فى قوله تعالى :

« وما تلك يمينتك يا موسى ، قال هي عصا أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى ، قال ألقها يا موسى ، فألقاها فإذا هي حية تسعى <sup>(١)</sup> » .

فهذه هي الحالة الأولى التي يتعرف موسى عليه السلام على مظهر المعجزة في عصاه ، وقد أراد الله أن يطلعه على هذا السر ليكون على خبر منه ، فهي ليست عصا يتوكأ عليها ويهش بها على غنمه ، وإنما هي معجزة رسالة وبرهان رسول .

وقد كانت في يمينه عصا جافة ميتة فإذا هي تتحول بقدرة الإعجاز إلى حياة تتحرك ومخلوق يسعى .

وإذا تدبرنا لفظ « حية » أوحى لنا بالمقابلة المستورة بينها وبين كلمة « عصا » وهي مقابلة تقوم برهاناً على الإعجاز حين تصور لنا مظاهر الموت في العصا مشاهد حياة تتحرك وتسعى .

وبهذا يكون لفظ « حية » أصدق الأسماء الثلاثة تعبيراً عن معناه في مقام السياق .

أما لفظ « جان » فقد جاء يلائم مقامه في قوله تعالى : « وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان جان ولي مدبراً <sup>(٢)</sup> »

فهو اسم لما دق من الأفاعي وخف ، وهو في تصاريفه يدرر حول معاني الخفة والرشاقة المصحوبة بالعجب والخيلاء

وفي الحديث : « اللهم إني أهوذ بك من جنون العمل » أي من الإعجاب به والاختيال فيه

ومر عليه السلام بقوم مجتمعين على إنسان ، فقال ما هذا ؟ قالوا

(١) طه : ٢٠ .

(٢) النمل : ١٠ ؛ القصص : ٣١ .

مجنون ، قال هذا مصاب ، إنما المجنون الذى يضرب بمنكبيه وينظر  
فى عطفه ويتمطى فى مشيته

وتقول العرب : جن الشباب وجنونه ، تريد جدته ونشاطه وما يصعبه  
من خفة ومرح

ففنظ الجان لفظ يوحى بالخفة والرشاقة ويدل على المرح والنشاط ،  
وهذه يأتى مناسبة لكلمة « تمز » فى التشبيه ليعطى التصور الدقيق  
لحركة العصا حين تحولت إلى أفى دقيق الجسم خفيف الحركة يترافق  
فى استعراض للرشاقة يأخذ بالألباب

ثم يأتى لفظ « ثعبان » فى موضعه من قوله تعالى : « فألقى عصاه  
فإذا هى ثعبان مبين <sup>(١)</sup> »

وهو لفظ يدل على تفجر الحركة وسرعة إنسيابها وأصله من ثعب  
الماء إذا تفجر وإنساب ، وهو أيضاً يدل على معنى الضخامة والقمامة ،  
ومنه قيل : الأثعبان للوجه الضخم ، وبه معنى الثعبان لضخامته ،  
فأرجاح يقول : الثعبان من الحيات الضخم الطويل

وبقول شمر : الثعبان هو الضخم العظيم الذى يصيد الفأر ، والثعبنة :  
ضرب من الوزع ضخيم الرأس جاحظ العينين لا تلتقاء أبداً إلا فاتحاً فاهها

فلفظ ثعبان بدلالته على هذه المعانى أنسب الأسماء الثلاثة بالبيان  
فى المقام الذى جاء فيه ، وهو مقام تحد ونزال جمع فيه فرعون الأجناد  
وحشده السحرة والحواة فسعروا أعين الناس واسترهبوم وجاءوا بسحر  
عظيم ، وقال لموسى متحدياً : إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من  
الصادقين ، فألقى موسى عصاه فتحولت إلى ثعبان ضخيم مهول ينساب  
فى حركة سريعة وانقضاض خاطف فيلقف ما يأفكون ، وبهذا تصدق  
الآية وتتحقق المعجزة ويقول السحرة آمنا برب العالمين

(١) الأعراف : ١٠٧ ، الشعراء : ٣٢ .

فالموقف على هذا النحو من التأزم والشدة لا يناسبه إلا أن تكون  
العصا على هيئة الثعبان ضخامة منظر ، ومرة إنقضا وقوة اقتراس  
ليتحقق جو الرعب والرهبه فتكون الغاية ويتأكد المعجز  
وهكذا يكون كل واحد من الأسماء الثلاثة قد جاء تعبيراً دقيقاً  
يصور حالة خاصة في مقام خاص  
فلفظ « حية » جاء تصويراً لمعنى الحياة اتى رآها موسى عليه السلام  
تدب لأول مرة في العصا الميتة فتسمى  
ولفظ « جان » جاء ليبر باشتقاقه من دقة الوصف للحركة الخفيفة  
النشطة المستفادة من كلمة « تهتز »  
ولفظ « ثعبان » يصور جو القزع والرعب الذى خلقه منظر العصا  
حين تحولات إلى مخلوق غيظ إنقض يهاجم السحرة ويبتلع حبالهم وعصيمهم  
ولو أن واحداً من هذه الأسماء الثلاثة جاء فى موضع صاحبه لاختل  
هذا التناسب المحكم البديع

\* \* \*

ومثل هذا فى اختلاف جهة التشبيه لفظاً :

الدواب ••• والأَنْعَام

فى قوله تعالى : « إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون »  
« إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون <sup>(١)</sup> »  
وفى قوله تعالى : « ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم  
قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ،  
أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون <sup>(٢)</sup> » ، « والذين كفروا

يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم<sup>(٢)</sup> ،  
وإنما اختلف وصف القرآن للكفار بين الدواب مرة والأنعام مرة.  
أخرى لبيان اختلاف دواعي الكفر وروايت الضلال فهم في هذا صنفان :

وصنف أعرض جهلاً وعناداً

وصنف أعرض غفلة ولها  
ولفظا « الدواب » ، « الأنعام » مترادفان لكل منهما ظلاله الخاصة.  
ومعانيه الفارقة .

فلفظ « الدواب » يوحى ظله في الخيال بمعاني الحزن ، والجروح  
والعناد ، والجهل وشدة الغباء

بينما يوحى لفظ « الأنعام » بمعاني النعمة وطيب العيش وفراغ البال ،  
وقد جاء لفظ الدواب في آيتي الأنفال ليعبر عن معاني الجهل والتفور  
التي يتصف بها هؤلاء فهم دواب أو شر من الدواب يتعامون عن الحق  
ويعرضون عن الهدى فلا يعقلون شيئاً ولا يؤمنون بشيء

وجاء لفظ « الأنعام » في آيتي الأعراف ومحمد ليصور الغفلة التي  
يعيشون فيها يتمتعون بطيب العيش ويقبلون على لذات الحياة من الشهوات  
والنزوات لا يفسكرون في ماقبة ولا يتدبرون في مصير كالأنعام تقبل على  
طعامها بشبهة وشره فتسكنز اللحم والشحم وتغفل عما ينتظرها من سكين  
ونار وقدور

« والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم . »

## اختلاف المقامات

وقد تعدد الألفاظ المترادفة على للعين الواحد ، وتبادل مواضعها في كلام البلغاء ، دون ملحظ في التعبير يكشف عن خصائصها الفارقة ومعانيها الدقيقة فهي في لغة الناس تأتي على سواء ، أما شأنها في لغة القرآن فيأتي كل لفظ منها في موضعه الذي صنع له فلا يصلح لغير موضعه ولا يصلح لموضعه سواء .

ولو أردتها جميعا على للموضع الواحد ما وجدت واحدا منها يصلح في موضع الآخر على النحو الذي جاء عليه من ثراء بيان ، ودقة أداء وإحكام معنى ، واتساق مقام ، على حالة هي من الإحكام للمعجز الذي تقصر دونه أساليب البلغاء .

من هذا النوع الكذب :

ومرادفاته الخرص ، الإفك ، الزور ، البهتان الإفتراء ، الاختلاق وقد جاءت جميعها في لغة القرآن وتوزعنا مقاماتها في دقة بالغة وإحكام بديع يكشف عن معانيها الخاصة ودلالاتها الفارقة .  
أولا الكذب :

الكذب : مخالفة الخير للواقع أو الاعتقاد

وأصله التعبير من قولهم : كذب عن قرنه في الحرب إذا قصر في الجملة عليه وهو في القول : تقصير عن مطابقة الحقيقة في الواقع أو في العقيدة .  
يقول تعالى : « والله يشهد إن المنافقين لكاذبون <sup>(١)</sup> »

ردا لقولهم : « نشهد أنك رسول الله » ، وهو قول يطابق الحقيقة

والكنه يخالف العقيدة التي يضررونها ولهذا سماه الله كذبا من هذه الجهة من حيث أنه قول باللسان يخالف حقيقة الاعتقاد ، وأكده الله بقوله : « والله يشهد إنك لرسوله » ليدل على أن الكذب في قولهم كذب عقيدة لا كذب حقيقة وأما قول قصر من كشف الضمير ومطابقة الاعتقاد .

ومثله قوله تعالى : « والله يشهد إنهم لكاذبون <sup>(١)</sup> »

تعقيبا على قول للنافقين لليهود : « لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا أبداً وإن قوتلتهم لننصرنكم »

وإما كان قولهم كذبا لمخالفتهم العزم والضمير فقد علم الله أنهم لن يوفوا بعهده ولن يصدقوا في وعد وقد قاتل المسلمون اليهود وأجلوهم حين تكرار غدورهم وظهر تآمرهم ولم يجدوا من المنافقين صدقا في مناصرة ولا وفاء بعهده

وكذب بالتضعيف تأتي لإفادة النسبة إلى الكذب ، وفيها إدعاء وتكلف وأكثر ما تستعمل في القرآن لإفادة هذا المعنى في مواطن الحق البين والصدق الواضح في مثل قوله تعالى :

« ولقد أرينا آياتنا كلها فكذب وأبى » ، (أو كذب بالحق لما جاءه) « فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى »

ويطرد في بيان موقف الكفار من الرسل والرسالات ، وهي مواقف كفر وجحود وإنكار للحق بالكفارة والعناد

( كذبت عاد ) ، ( كذبت ثمود ) ، ( كذبت قوم نوح ) ، ( كذبت قوم لوط ) ، ( كذب أصحاب الأيكة ) ، ( كذب به قومك )

ثانياً المحرص :

والمحرص لفظ يرادف الكذب ويقاربه في المعنى فكل منهما خبر

يخالف الحقيقة غير أن لكل منهما دلالة الخاصة

فالكذب : مخالفة متعمدة وتقصير عن قصد وإصرار ، وقول باطل فيه جزم وتأكيد

أما الخرس : فمخالفة للحقيقة أساسها الظن والتخمين

وأصله التقدير والتخمين ومنه قولهم : خرس النخل أى تقدير ثمره على الظن والحدس وقد عرفه الراغب بأنه : ( كل قول صدر عن ظن وتخمين سواء طابق الصدق أو خالفه من حيث أن صاحبه لم يقله عن علم ولا سماع بل اعتمد فيه على الظن والتخمين كفعل الخارس فى خرصه )

ويفسر الطبري قوله تعالى : ( إن هم إلا يخرسون ) بقوله : أى يظنون ويوقعون حزرا لا يقين علم !

ولا يكون الخرس مذموما إلا فى مجال العلم والاعتقاد فهو فيها من قبيل الكذب القبيح والتقصير المذموم الذى يبنى حقائقه على مجرد الظن الضعيف

ولهذا لم يأت فى القرآن إلا مصاحبا للظن مساوفا للغفلة والسهو

فى قوله تعالى : « وإن تطمع أكثر من الأرض يضلوك عن سبيل الله إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرسون <sup>(١)</sup> »

سمى محاجة الكفار تخرسا لأنها كذب فى العقيدة أساسه الظن والادعاء وفى قوله تعالى : « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء » كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرسون <sup>(٢)</sup> »

سماه تخرسا لأنه احتجاج باطل يخلط بين المشيئة والأمر وقياس الغائب

١- الأنعام : ١١٦ ؛ ١٤٨ ؛ يونس ٦٦ ؛ الذاريات ١٠

على العاهد، قالوا : شاء الله لنا الشرك فأشركنا ولو شاء لنا الايمان ما أشركنا  
ولا آباؤنا

وهذا قول لا حجة له من علم ولا أساس له من يقين وإنما تخرص  
وتخمين عقب عليه الله بقوله : « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا »  
تأكيذاً على أنه مجرد ظن لا غير

وفى قوله تعالى : « وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن  
يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون »

سماه تخرصاً لأنهم لا يعبدون شريكاً لله حقاً ، فليس تمت شريك له  
سبحانه الواحد القهار ، له من فى السموات ومن فى الأرض وإنما يعبدون  
سراباً ووهماً ويتبعون ظناً وتخميناً إعتقدوه على غير دليل من اليقين .

وفى قوله : « قتل الخراصون الذين هم فى غمرة ساهون يسألون أيان  
يوم الدين »

كانوا خراصين لأنهم إنشغلوا فى غمرتهم عن حقيقة البعث وغفلوا  
فى سهوهم عن آياته فأسكروه وقالوا لا بعث ولا حساب ، وقالوا فى تنذر  
وسخرية ( أيان يوم الدين ) ، فبين الله أن قولهم باطل ، وعقيدتهم فاسدة  
وقال لهم « إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع » ، ( يوم هم على النار  
يفتنون ، ذوقوا فتنتكم هذا الذى كنتم به تستعجلون )

ثالثاً الإفك :

والإفك كذب يقلب الأوضاع ويعكس الحقائق

وأصله : الصرف والقلب وكل مصروف عن وجهه فهو إفك

يقال أفك الرجل عن كذا إذا عدل عنه ، وأرض مأفوكه : عدل عنها

المطر وصرف عنها النبات ، وأتفكت الأرض بأهلها ، إنقابت بهم

والمؤتفكات : الرياح التى صرفت عن الجهة الواحدة فاختلفت مهابها .

ومن أمثالهم : إذا كثرت للثؤتفكات زكت الأرض ، أى إذا اختلفت  
مهاب الرياح قلبت الأرض فيزكوا الزرع .  
والأفك : الذى يصرف الناس عن الحق

يقول عمرو بن أذينة :  
إن تك عن أحسن المروءة مأً فوكا فى آحرين قد أفكوا  
يقول إن كنت لم توفق للإحسان فلألك فى قوم قد صرفوا عنه  
وفى القرآن : ( يؤفك عنه من أفك ) ، قال الثراء : أى يصرف عن  
الإيمان من صرف

وقوله : ( أجبثنا لتأفكنا عن آلمتنا ) أى لتصرفنا  
وقوله : ( والمؤتفكة أهوى ) و ( المؤتفكات أتهم رسلم بالبينات )  
أراد الأرض المقلوبة بأهلها التى جعل عاليها سافلها  
فمادة الإفك تدور حول معنى الصرف والقلب فهو عكس للأوضاع ،  
وقلب للحقائق

وإذا كان الكذب : عمدا يثبت باطلا ، فالإفك : عمدا يبطل حقا ،  
فنفى صفة الكرم عن الكريم ، كذب يخالف الواقع  
وإثبات صفة البخل للكريم ، إفك يقلب حقا  
ومن ثم كان الإفك أخش الكذب ، لأنه عكس للأوضاع وقلب  
للحقائق ، فهو كذب مزدوج لأنه كذب يبطل حقا وكذب يثبت باطلا  
وقد جاءت مادته فى القرآن على إختلاف صيغها تفيد هذا المعنى  
وتدل عليه

ومنه قوله تعالى : « ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله  
الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام ، انظر كيف نبين لهم الآيات ثم

انظر أنى يؤفكون (٢)

فقد قامت الأدلة على بشريته ، فهو مولود من أم بشرية يأكل الطعام وتطراً عليه الأغيار ، ورغم وضوح هذه الآيات قالوا : ( إن الله هو المسيح ابن مريم ) فأنكروا بشريته واثبتوا له الألوهية تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً

وفي قوله تعالى : ( إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم ) (٢)

أراد بالإفك حديث المنافقين في حق طائفة المبرأة رضى الله عنها ، فقد تناولوا في جرأة ووقاحة فرموها بالتهمة الباطلة وجعلوا الطهارة والنقاء بالإفك خشناً وذنسوا قائلهم الله أنى يؤفكون

رابعاً الزور :

وأما الزور : فكذب مزخرف الظاهر حسن القول مهذب الحواشى وأصله في اللغة : التحسين ، من قولهم زورت الشيء حسنته وسويته والتزوير : إصلاح وتحسين والكلام المزور المحسن المنقح المعنى يقال : زور الحديث ثقفه وأزال زوره أى اعوجاجه

يقول نصر بن سيار :

أبلغ أمير المؤمنين رسالة زورتها من محكمات الرسائل وقيل هو فارسي معرب أصله من ( الزور ) بمعنى القوة من قولهم فرس عظيم الزور أى قوى الصدر وقولهم : ماله زور أى قوة رأى ، ومن معانى الزور الميل والانحراف ، يقال منارة زوراء أى مائلة عن السمت وازور عنه مال وإنحرف وفي القرآن : ( تزاور عن كنههم ) أى تنحرف وتميل وهذه المعانى جميعاً تتحقق في الكذب المزور فإن الكاذب يحرص

فيه على تزيين القول وإعداده وتوفير الأسباب التي تقويه وتؤكدده حتى يظهر في الصورة للثورة فينعرف بالحق عن جهته ويميل به عن الصواب . وقد جاء في مواضعه من لغة القرآن يعبر عن هذه المعاني من تحسين القبيح وتسوية الضعيف والانحراف بالحقيقة عن خطها المستقيم .

في قوله تعالى : ( الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللائي ولدنهم وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً<sup>(١)</sup> ) .

كان قولهم زوراً لأنهم جعلوا حرمة أزواجهم عليهم كحرمة أمهاتهم فآلوا عن الصواب وانحرفوا عن الحق وجعلوا القبيح حسناً فصوروا تحريم الحلال برحم الأمومة في الحرمة والتحريم .

وفي قوله تعالى : ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ) جعل الكذب في الشهادة قرين الشرك وعبادة الأوثان لما فيه من إلباس الباطل ثوب الحق حتى ينخدع به الناس ويقعوا تحت تأثير قوته وبريق مظهره .

### خامساً البهتان :

والبهتان : كذب فاضح يعتمد فيه صاحبه إلى بهت إنسان وفضحه ، وأصله المباغلة بما يحير ويدهش .

يقال : بهت بهتاً أخذ بهتة ، وباهته استقبله بأمر غير متوقع يفضحه به وفي القرآن يقول تعالى في حق الكفار الذين ينكرون القيامة والبعث : ( بل تأتيهم بهتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون<sup>(٢)</sup> )

أي أن الساعة تأتي بهتة فتصيب الجاحدين بالحيرة والذهشة وتنقطع حججهم في المجادلة والانسكار .

(٢) الأنبياء : ٤٠ البقرة ٢٥٨ .

(١) المجادلة ٢١ الحج ٣٠

ومثله قوله تعالى في محاجة إبراهيم الذي كفر : ( قال فإن الله يأتى  
بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر »

أى إنقطع فلم يدر ما يقول :

وقد جاء لفظه في القرآن مراداً به الكذب الذى يمسى الأعراض  
ويستهدف فضيحة الأبرياء ومنه قوله تعالى في بيان حقيقة الإفك الذى  
رميت به المبرأة أم المؤمنين

( ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا  
بهتان عظيم<sup>(١)</sup> )

وقوله في حق اليهود الذين رموا مريم الطاهرة بالفاحشة حين خرجت  
عليهم تحمل وليدها : ( وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً )

وقوله في حق الذين ينهشون أعراض المؤمنين والمؤمنات : ( والذين  
يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً )  
سادساً الافتراء :

وأما الافتراء : فكذب مبالغ فيه قد أعد إعداداً متقناً فظهر في ثوب  
مهيب مؤثر وأصله من الافتراء بمعنى لبس الثراء بقصد التجميل  
ويفيد المبالغة في المظهر وإتقانه ، يقال فلان يفرى القرى إذا أجاد  
صنعه وأتقن عمله وجاء بالمعجب فيه

وتقول العرب : تركته يفرى القرى إذا عمل العمل فأجاده  
وفيه معنى العظم والإتساع ، يقال : دلوفرى أى كبيرة واسعة وانقرية  
من القرب الواسعة الكبيرة

فالافتراء في الكذب يدور حول معانى الإتقان في القول والإجادة

---

(١) النور ١٦ . النساء ١٥٦ . الأحزاب ٥٨ .

فى التامىق وإلباس الباطل ثوب الحق ، وقد جاء فى القرآن فى إطار  
هذه المعانى

فى قوله تعالى فى شأن اليهود : « قالوا لن نؤمن النار إلا أياما معدودات  
وغرم فى دينهم ما كانوا يفترون <sup>(١)</sup> »

وقوله فى حتمهم أيضا : ( انظر كيف يفترون على الله الكذب )  
وإنما كان كذبهم إفتراء وليس كذبا ماديا لأنهم تقولوا على الله وبدلوا  
دينهم وحرفوا كتابهم وقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه  
وجاء فى كتابه تعالى : ( ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق الذى  
بين يديه )

بنى عن القرآن أن يكون حديثا مصنوما أو قصصا ملفقا وإنما هو  
صدق وحق يصدق ما صح من الكتب السابقة ويصح ما حرف منها وبدل  
سابقا الاختلاق :

والإختلاق : كذب خاص ، يغلب عليه التقدير والاختراع وهو افتعال  
من الخلق بمعنى الإيجاد والإبداع على غير مثال  
فهو كذب غريب ، أبدعه صاحبه واخترعه على غير سابق عهد

ولم يرد فى القرآن إلا فى موضع واحد ، فى قوله تعالى على لسان  
كفار قريش : ( ما سمعنا بهذا فى الله الآخرة إن هذا إلا إختلاق <sup>(٢)</sup> )  
يدعون فى زعمهم أن دعوة التوحيد حديث مخترع مخرج لم يسبق  
له مثال فى الأمم السابقة

( وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ،

---

(١) آل عمران ٢٤ . النساء ٥٠ . يوسف ١١١ .

(٢) ص : ٧

أجعل الألهة إلهما واحداً إن هذا شيء عجاب ، وانطلق الملا منهم أن  
أمشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا شيء يراد ، ما سمعنا بهذا في الملة  
الآخرة إن هذا إلا إختلاق

( كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ) إلا إختلاقا

\* \* \*

العقل ، ومرادفاته :

اللب ، النية ، الحجر ، الحجا

أولا العقل :

أما العقل فأصله الإمساك والحبس ، يقال : عقلت المرأة شعرها حبسته  
ولم تطلقه

وعقل الدواء بطنه أمسكه بعد استطلاق ، وعقل لسانه كفه عن الكلام  
ومنه العقال يقيد البعير ، والمعقل : الحصون تمنع من فيها  
والعقل يطلق على القوة العاقلة التي تعقل المعلومات وتمحصها

كما يطلق على العلم الذي يكتسب بهذه القوة

ولهذا قال علي بن أبي طالب رضى الله عنه :

العقل عقلان مطبوع ومسموع ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع  
وقد جاء بمعناه الأول في قوله عليه السلام : ( ما خاق الله خلقا  
أكرم عليه من العقل ) وجاء بمعناه الثانى في قوله ( ما كذب أحد شيئا .  
أفضل من عقل يهديه إلى هدى أو يردده عن ردى<sup>(١)</sup> )

ولم يرد العقل في القرآن إلا بمعناه الثانى دالا على طلب العقل .  
ولا كتساب العلم

---

(١) المفردات : ٣٤٦ .

ولم يرد إلا بصيغة الفعل للإشعار بأنه الجانب الكسبي الذي يطالب به الإنسان ويؤاخذ على إهماله والتقصير في تحصيله  
أما العقل بمعناه الأول فلا دخل فيه للإنسان ولا موضع فيه للمؤاخذة والثواب

يقول تعالى : ( أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون <sup>(١)</sup> )

ويقول : ( أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون )

ويقول ( ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً أفلم تكونوا تعقلون )

فتجد المقام فيها جميعاً مقام ذم الغفلة والتقصير ، والنهي على من يعطلون ملكات التدبر والتحصيل وإكتساب الهداية وتحصيل العلم والإفادة منه

ثم يأتي في قوله تعالى : « كذلك يحيي الله الموتى ويريسكم آياته لعلكم تعقلون » البقرة ٧٣

وقوله : ( كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون <sup>(٢)</sup> )

وقوله : ( إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون )

وقوله : « وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون <sup>(٣)</sup> »

فتجد المقام فيها مقام دعوة إلى استخدام العقل في إكتساب العلم وتحصيل الحقيقة والإهتمام إليها

ثانياً الب :

وأما ( الب ) فيدل بلفظه على العقل الخالص المهي من نوازع الهوى وشوائب الغفلة والقصور

(١) البقرة آية ٤٤ ، الأنبياء ٦٧ ، يس ٦٢

(٢) البقرة : ٢٤٢ - يوسف ٢

(٣) البقرة ١٦٤ -

وهو من اللب بمعنى جوهر الأشياء وحقائقها ، ولا يسمى العقل لباً إلا حين يفضج وتزكو مداركه .

ولدلالته على هذه المعاني لم يأت في القرآن إلا في مقام مدح المؤمنين ممن خلصت عقولهم وسمت بهم إلى مستوى الحكمة الرفيعة ، والسرقة العالية ، على نحو ما جاء في قوله تعالى :

( الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب <sup>(١)</sup> ) .

ويقول الراغب : ( اللب العقل الخالص ، ولهذا خلق الله تعالى عليه الأحكام التي لا تدركها إلا العقول الزكية ، نحو قوله : ( يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الألباب <sup>(٢)</sup> ) وعلق أبو السمود على الآية الكريمة : ( وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ) بقوله : الألباب العقول الخالصة عن الركون إلى الأهواء الزائفة ، وهو تزييل سبق من جهته تعالى مدحاً للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر ، وإشارة إلى ما به استعدوا للإهتمام إلى أويله من تجرد العقل عن غواشي الحس <sup>(٣)</sup> ) .

### ثالثاً : النية

وأما النية فاسم للعقل في تمام نضجه وكمال أمره وبلوغه الدرجة التي تنتهي إليه فيها العقول .

وأصله من التناهي أي بلوغ النهاية ، يقال ناقة نهيية أي تناهت في السمن . ويسمى الغدير نهياً لانهاء السيل إليه ، ونهاء النهار أعلى درجات

---

(١) الزم- آية ١٨ (٢) المفردات ٤٤٦ (٣) أبو السمود ج ١ ص ٢١٦

إرتفاعه ، فالهبة العقل الذى بلغ نهاية كماله بما انتهى إليه من معارف وحصله من تجارب مما جعل العقول تنتهى إلى رأيه وتأتمر بأمره ، وصار إمام صاحبه وأميره ينهاء عن القبائح ويردعه عن الهوى

وقد جاء فى مواضعه من القرآن فى إطار هذه للعانى فى قوله تعالى : « أفلم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من القرون يمشون فى مساكنهم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى <sup>(١)</sup> »

وقوله : ( قال فما بال القرون الأولى ، قال علمها عند ربى فى كتاب لا يضل ربى ولا ينسى ، الذى جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى ، كلوا وأرعوا أنعامكم إن فى ذلك لآيات لأولى النهى <sup>(٢)</sup> )

فالمقام فيها للعقول التى انتهت إليها معارف القرون ، وشواهد اليقين

#### رابعاً الحجر :

والحجر اسم للعقل الذى يحجر على صاحبه ويمنعه من الوقوع فى الخطأ ، ويرد فى مقام اليقظة والترقب الذى يكون العقل فيه حارساً فيما يحكم تصرفات الإنسان ويزنها ولم يرد فى القرآن إلا فى موضع واحد فى قوله تعالى : « هل فى ذلك قسم لذى حجر <sup>(٣)</sup> »

وإنما ذكره بعد للتقسيم به فى قوله :

( واتفجر وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر )

ليدل على أنها موطن للتدبر والتأمل الذى يكشف عما فيها من دلائل القدرة القاهرة ، والوحدانية الظاهرة ، والربوبية للنعمة

(١) طه آية ٥٤ ، ١٢٨

(٢) الفجر آية : ٥

بما لا يظهر إلا لدوى العقول القوية القادرة على ضبط صاحبها ومنه.  
من الوقوع فى مهاوى الشرك والجحود

خامساً الحجاً :

والحج اسم للعقل الجدل ، النزاع إلى الخاصة والحجاج  
ومنه الأعجية والمحاجة بمعنى الالغاز والتمسية  
ولم يرد لفظه فى القرآن لأنه صفة فى العقل غير مرادة للقرآن الذى ينهى  
عن الجدل والخاصة فى رأى والمشاحة فى القول ، ويحرص على تروية  
التدبر الهادى ، والنظر الرشيد ، ويأمر المسلم بالحكمة والوعظة الحسنة

\* \* \*

السنة . . . ومرادفاته « العام » ، « الحول » ، « الحجة »

أما « السنة » و « العام » فقد اختلف التعبير بهما في قوله تعالى :

( قال تزرعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذروه في سنبله إلا قليلاً مما تأكلون ، ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد يأكلن ما قدمت لهن إلا قليلاً مما تحصنون ، ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون )<sup>(١)</sup> .

وهذه المخالفة في التعبير تأنفت النظر وتعد الانقباء ، فظاهر السياق يقتضى أن يتوافق التعبير ويطرد اللفظ ليوائم نسق العبارات ، والخروج على هذا النسق يدل على أن وراءه حكمة بيان وإحكام معنى .

### أولاً : السنة

أما لفظ « السنة » فيوحى جرسه في اللغة بمعناه وهو معنى يدور حول الحدة والقطع ، والضمور والجفاف .

ومنه السن : وهو جسم صلب قاطع . والسنان : حاد نافذ . ويقال : سننت الحديد صقلته وجعلته حاداً ماضياً ، وسننت البعير : ضيقته عليه في الطعام والشراب حتى ضمير وجف ، وتقول العرب : السنة : يريدون أيام الجذب والشدة والقمحط .

وفي الحديث : اللهم أغنى على مضر بالسنة . أي الجذب .

وعليه جاء قول الشاعر :

دعاني من نجد فإن سنينه لعين بنا شيبا وشيبنا مردا

أراد أيام الشدة والقمحط .

ولدورانها على ألسنتهم في الدلالة على هذا المعنى ، يجعلونها أصلاً فيه

(١) يوسف آية ٤٧ و ٤٨ و ٤٩

فاشتقوا منها كما يشتقون من لفظ الجذب فقالوا :  
أُسنتَ فلانَ بمعنى أجذب ، وقالوا : بلد مسنت ، أى . مجذب .  
ومنه قول ابن الزبيرى :  
عمرو العلاء هم الثريد لقومه      ورجال مكة مستنون عجاف  
وقول الطرماح :  
بمنخرق تحن ازيج فيه      حنين الجلب في البلد السنين .  
وجاء بهذا المعنى في قوله تعالى :  
( ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ) أراد والله أعلم الشدة والقحط .

### ثانياً : العام

وأما لفظ « العام » فن العموم بمعنى السباحة والانتشار .  
ودلالته دلالة خير ورخاء :  
ومنه قيل هم أى كثر وانتشر ، والعميم : الخير الكثير ، والعيمة  
من اللثاع خيرته ، وعيمة كل شيء خياره .  
فالعام زمن مخصوص بالخير موصوف بالرخاء .  
وفي ضوء هذا تتكشف بعض جواب السِر في اختلافهما في لغة القرآن  
فقد جاء لفظ السنين في قوله : ( تزرعون سبع سنين دأباً ) وقوله :  
( ثم يأتى من بعد ذلك سبع شداد ) أى سبع سنين ، لأن المقام مقام شدة  
ومعاناة وتقتير في الأقوات وتضييق في الأرزاق يدل عليه السياق ويصرح  
به المقال ، ويحمل عليه حسن التدبير لتسق العبارات : « تزرعون .. دأباً  
فما حصدم فذروه .. إلا قليلاً مما تأكلون .. شداد يأكلن ما قدمتم  
لهن إلا قليلاً مما تحسنون )

وهي عبارات تصور واقع المعاناة ، وتكشف عن الجذب العام والقحط الطويل .

أما لفظ العام فقد جاء في قوله : ( ثم يأتي من بعد ذلك طام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون ) لأنه مقام الفرج بعد الضيق ، والرخاء بعد الشدة ، والخصب الميم بعد الجذب والجفاف .

وبهذا يتكشف لنا أن المخالفة بين لفظيهما مخالفة بيان واختلاف مقام لا مخالفة ترادف واختلاف تنويع في العبارات :

ومثل هذا اختلاف التعبير بهما في الآية الكريمة .

( ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً )<sup>(١)</sup> وكان مقتضى التناسب البلاغي في السياق يتطلب المطابقة بينهما في أسلوب الاستثناء فيقال « ألف سنة إلا سنة » .

وإنما خالف بينهما على هذا النحو . للدلالة على أنهما زمانان متغايران وأن أيام لبثه عليه السلام في دعوة قومه كانت أيام معاناة ومشقة وجهاد ، لاقى فيها أشد ألوان العنت والمخاصمة مما جعله يشكو إلى الله إصرارهم على الكفر ، وعنادهم لدعوة الحق ويستصرخه :

( رب إني دعوت رقبتي إيلاً ونهاراً ، فلم يزدني دطائي إلا فراراً ، وإني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وأصروا واستكبروا استكباراً ، رب إنهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده إلا خساراً ، ومكروا مكرأ كباراً )

ولما اشتد عنيتهم وزاد ضلالهم قال :

( رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً )

عما يدل على أن أيامه معهم كانت سنين مشقة لأعوام راحة ورجاء .

ثم جاء الطوفان فاقتلع جذور الكفر وطهر وجه الأرض وعم السلام والأمان والرخاء فعاش عليه السلام أياماً هي أعوام رخاء ووثام .

### ثالثاً : الحول

والحول من مرادفات السنة والعام ، وقد أثر القرآن التعبير به في قوله تعالى : ( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة )<sup>(١)</sup>

وقوله تعالى : ( والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهن متاعاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم في ما فعلن في أنفسهن من معروف )<sup>(٢)</sup>

وذلك لأنه أنسب بمقامه دون سواء من المترادفات فأصل الحول في اللغة يدل على التحول واكتمال القدرة وتتمام النضج . والحول ، والتحول ، والتحيل ، والحيلة ، والاحتيايل ، جميعها تدور حول معنى القوة والحذق وجودة النظر ودقة التصرف ، ومنه قال العرب : رجل حوالى لدى الحيلة والرأى الصائب يقول المرار بن منقذ العدوى :  
أو تنسان يومى إلى غيره إني حوالى وإنى حذر  
وقال معاوية لابنتيه حين احتضر : « قلباى فإنكما لتقلبان حولاً قلبا »  
إراد قدرته على التصرف والاحتيايل في الشدائد

وفي ضوء هذا نفهم السر في التعبير بالحول في قوله تعالى : ( والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ) وأنه إنما أراد الدلالة على ما يترتب على هذا الزمن في الرضاع من اكتمال النضج وتحول الطفل من حال إلى حال ، فيشتد عوده ، وتقوى أجهزته على هضم الطعام والاستغناء عن الرضاع ، وفى قوله تعالى : ( والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية

لأزواجهم متاما إلى الحول ) جاء التعبير بالحول دون سواء للإشارة بأن المقصود معنى التحول الذى يحتاج إلى اكتمال دورة فى الزمن تعين الزوجة التى توفى زوجها على التخلص من حالة نفسية واجتماعية خاصة إلى حالة أخرى تقوى فيها أسباب العزيمة ووسائل الاقتدار .

#### رابعاً : الحجة

وهو لفظ يدل فى الزمن على تكرار الفعل للمصحوب بالتوجه والقصد وأصل الحج : القصد فى الفعل وتكراره .

يقال : حج فلان فلاناً إذا قصد مرة بعد مرة . والحجيج : قصاد البيت طاماً بعد طام ، ورجل محجوج : مقصود يختلف إليه الناس .

يقول الخليل السمدى :

وأشهد من عوف حلولا كثيرة يحجون سب البرقان المزعفرا  
قال ابن السكيت : أى يقصدونه ويكثرلون الاختلاف إليه .

فالمراد من لفظ « الحجة » فى الزمن ، القصد بالفعل وتكراره ، وليس الزمن المجرد ، وهذا يفسر السر فى التعبير به فى قول شعيب موسى عليهما السلام فى الآية السكرية ( إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثمانى حجج ) ، فشعيب عليه السلام إنما أراد من موسى أن يقصده بالخدمة ويكررها خلال الزمن المتفق عليه ، وأن ذلك هو الغاية من الزمن المضروب فى الإجارة بينهما ( تأجرني ثمانى حجج ) ولم يرد الزمن المجرد وحده .

## الريب . . . والشك

يرى فريق من اللغويين أن الريب والشك مترادفان بمعنى واحد وينكرون ما بينهما من معانٍ فارقة . ويقولون : إنا نقول في لا ريب فيه . لا شك فيه . فلو كان الريب غير الشك لكافت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ ، فلما عبر بهذا دل على أن المعنى واحد<sup>(١)</sup> .

وهذا القول غير دقيق والاحتجاج به خاطيء ، فإن تفسير الريب بالشك لا يعنى اتحاد معناه ، وإنما هو تفسير للتقريب والتوضيح يعتمد أساساً على المعانى للشركة ، ولا ينفي وجود المعانى الخاصة .

وقد جاء اللفظان في لغة القرآن على وضع يؤكد التمايز بينهما وتنوع الدلالة فيهما ، فقد جاء الريب وصفاً للشك في أكثر من موضع في مثل قوله تعالى : ( إنهم كانوا في شك مريب )<sup>(٢)</sup> .

وهذا صريح في الدلالة على ما بينهما من فروق في المعنى ، إذ لو كان الريب بمعنى الشك لما صح وقوعه صفة له ، ضرورة أن الشيء لا يكون صفة وموصوفاً في آن .

واستقراء أساليب اللغة يدل على اختلافهما في المعنى

فأصل الشك في اللغة : اجتماع النقيضين وتداخلهما بدون تمييز فهو كما يقول الراغب : مشتق إما من قولهم شككت الشيء أى خرقته ومزقته ، وشكك بالرمح انتظمه وجمعه ، ولا يكون الانتظام شكاً إلا أن تجمع بين شيئين بسهم أو رمح أو نحوه وإما مشتق من الشك ، بمعنى الغم والاجتماع يقال شك الجواهر في العقد أدخلها وضم بعضها إلى بعض .

والشكاك : البيوت المصطفة المتلاصقة

(١) للزهر ج ١ ص ٤٠٣ ، والصاحي ١١٥

(٢) فصلت آية ٤٥ والشورى ١٤ وق ٢٥ وظفر ٣٤ وهود ٦٢

وفي التهذيب : يقال شك القوم بيوتهم إذا جعلوها على طريقة واحدة  
يصعب معها التمييز بينها

فالشك معنى يدور حول تداخل الأشياء واختلاطها وتماثلها على وجه  
يصعب معه التمييز بينها .

ولهذا فسر الفخر بقوله : شك أدخل نفسه بين شبتين فيجوز هذا  
ويجوز هذا ، أو يضم إلى ما يتوهمه شيئاً آخر خلافاً (١)

وأما الريب فتفيد مادته معنى التهمة وظن السوء

في التهذيب : أراب الرجل يريب إذا جاء بهتمة ، وارتبت فلانا ،  
اتهمته ، ورابنى فلان ، ظننت به السوء

وفي الحديث : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» أي اترك مظان السوء  
ومواضع التهمة إلى مسالك الهدى ومجالي اليقين .  
يقول عبد الله بن الزبير :

ليس في الحق يا أميمة ريب إنما الريب ما يقول الجهول  
أي لاموضع للظن والاتهام مع ظهور الإمارة ووضوح اليقين  
ويقول جميل :

بشينة قالت يا جميل أربتنى فقلت كلانا يا بشين مريب

أي جعلتنى بنسبتيك موضع التهمة والظنون السيئة

فالريب : حالة في الفكر تخرج به نحو الاتهام وظن السوء ، وإذا كان  
الشك حالة من الحيرة والاضطراب تجعل اليقين يتذبذب ويتأرجح بين  
طرفي النقيضين على غير قرار ، فإن الريب : حالة من الجرأة والتهور تجعل  
اليقين يندفع على غير هدى ونصفه إلى ترجيح الشر وتهمة السوء

وإذا كان الشك : حالة فطرية تنشأ عند الجهل بالحقيقة وغياب الأمانة  
المرجحة فإن الريب : حالة مرضية تنزع إلى توهم الحقيقة وترجيح التهمة  
بغير دليل

وفي إطار من هذه الدلالات جاء كل من اللفظين يعبر عن معناه في  
مواضعه من لغة القرآن .

في قوله تعالى : ( قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا أفتهانا  
أن نعبد ما يعبد آباؤنا ، وإنا لنرى لك شك مما تدعونا إليه مريب )<sup>(١)</sup>  
المقام مقام إعراض ومعارضة وتكذيب واتهام ، فقد دما صالح عليه  
السلام قومه إلى التوحيد وترك عبادة الأوثان ، وكان معروفاً فيهم بتمام  
العقل وصلاح الأمر .. فقالوا له :

قد كنت فينا مرجواً قبل هذا الأمر نستعين برأيك ونسترشد بنصيحك  
ونرى فيك الخير لنا ، ولديننا ثم دعوتنا إلى دين جديد فأصبحنا نذك في  
أمرك وتهمك في قصدك ورتاب في نواياك

فالأمر لم يقف بهم عند مجرد الشك في صدقه بل تطور إلى ارتياب  
بالسوء واتهام بالظن يدل عليه قولهم : ( أفتهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا )  
بأسلوب يفيد التمجيد ، إشارة إلى أنه أمر غريب يدعو إلى الريبة والالتهام

وفي قوله تعالى : ( ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة  
سبقت من ربك لقضى بينهم وإنا لنرى لك شك منه مريب )<sup>(٢)</sup> :

المقام مقام اختلاف وتشيع وإثبات ونفي وإيمان وكفر خلق جوا من  
الحيرة الشك واضطراب الرأي ثم تطور إلى الارتياب والالتهام

وفي قوله تعالى : ( فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين  
يقرءون الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك )<sup>(٣)</sup>

وفي قوله تعالى : وإن كنتم في ريب مما أنزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين (١)

خالف في العبارة بينهما ففي جانب موقف الرسول عليه السلام من الكتاب عبر بالشك وفي جانب موقف كفار قريش منه ، عبر بالريب

وذلك للدلالة على اختلاف الموقنين

فوقف الرسول عليه السلام موقف الحائر المتردد الباحث عن اليقين .. وموقف الكفار موقف الرفض المرتاب المكذب لكل حق ويقين ..

ويتورع بعض المفسرين عن نسبة الشك إلى الرسول عليه السلام فيرون أن الخطاب في الآية على غير ظاهره ، فالخطاب له والمراد أمته ..

وهذا زيادة ورع وشدة حيلة ، فليس تمت ما يدعو إلى صرف الخطاب على غير ظاهره

فالنسبة في الآية نسبة إمكان لا وقوع ، لأن دلالة الشرط دلالة تلازم لا دلالة تحقق ، فقولنا : إن كنت جائعاً فكل مما أمامك ، لا يدل على أنه جائع إلا إذا أكل فعلا أى أن تحقق الشرط يؤكد تحقق الجزاء ..

والنسبة في الآية الكريمة جاءت على هذا النسق من الارتباط الشرطي « إن كنت في شك .. فاسأل » ولم تأت على النسق الإخباري « أنت في شك .. فاسأل » لإثارة اليقين عنده عليه السلام وليس في الآية ما يدل على أنه عليه السلام سأل أهل الكتاب ليثبت من أمر التنزيل أو يتيقن في أمر تشكك فيه من أمر الرسالة والوحي ، مما يدل على أن الشك لم يقع منه أو يتطرق إليه ، وحتى على فرض حدوثه له ، فهو لا يشكل أدنى مساس بقضية الإيمان ورسوخ الاعتقاد ، فإن الشك حالة فطرية تصاحب مراحل النظر والتأمل والبحث وتسبق التثبت واليقين

وهو في تمحيص قضايا الفكر والاعتقاد أمر مطلوب ومرغوب ، بل ويراه العلماء فريضة فكرية ، ونشاطاً ذهنياً يسبق الاعتقاد الراسخ الصحيح .

يقول الفخر رحمه الله في نسبة الشك إليه عليه السلام في الآية الكريمة : « إياه عليه السلام كان من البشر ، وكان حصول الأفكار للخطورة في قلبه من الجائزات ، وتلك الخواطر لا تندفع إلا بإيراد الدلائل وتقرير البيانات فهو تعالى أنزل هذا النوع من التقريرات حتى أن بسببها تزول عن خاطره تلك الوسوس (١)

وتتمثل هذه الحال في أول عهده بالوحي في غار حراء فقد اضطرب وارتجف وفر إلى خديجة ياتمس عندها السكينة واتقرار فدثرته ، وهدأت من روعه ، وقوت بواعث اليقين في نفسه ، وهي تقول له : « والله لا يخزيك الله أبداً ، إنك لتصل الكل ، وتصل الرحم ، وتعين على نوائب الدهر ، وتأخذني إلى ورقة بن نوفل — وكان قد قرأ كتب الأولين ، فيسمع منه ثم يقول له : إنه الناموس الذي كان ينزل على النبيين من قبلك ، وإليك نبي آخر هذا الزمان ، فتقر نفسه وتزول حيرة الشك عنه

وبهذا يكون التعبير بالشك في جابه عليه السلام للدلالة على حالة فطرية ممكنة الوقوع

أما في جانب الكفار فقد عبر بالريب ( وإن كنتم في ريب مما أنزلنا على عبدنا ) ليدل على أن موقفهم من القرآن لم يكن موقف الحائر الشاك للتطلع إلى اكتشاف الحقيقة وبلوغ اليقين

وإنما هو موقف للرتاب المكذب بالباطل المتهور في اتهمه بقالة السوء فقد قالوا عنه بهتاناً وزوراً : سحر ، شعر ، ومفتري ، أساطير الأولين ، ومن ثم جاء تمام الآية : ( فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من

دون الله إن كنتم صادقين) رداً على حالة الارتياب في قلوبهم وحدثنا لقلة  
السوء على أفواههم وتحديداً لدعوة الباطل في قلوبهم .

وكما جاء الربيب تصويراً دقيقاً لموقف الجاحدين لكتاب الله ، جاء منفيها  
عنه في أكثر من آية في مثل قوله تعالى : ( ذلك الكتاب لا ريب فيه )  
وقوله : ( وتفصيل الكتاب لا ريب فيه )

وقوله : تنزيل الكتاب لا ريب فيه )

ليؤكد بذلك أنه حق واضح لا موضع فيه لريب ، ولا مطعن فيه  
لمرتاب ، والملفت للنظر أنه حين تحدث عنه قال : ( لا ريب فيه )

وحين تحدث عنهم قال : ( وإن كنتم في ريب )

فتنقح أن يكون الربيب فيه ، وأثبت الربيب فيهم ليدل على أن سبب الربيب  
مرض قلوبهم ونزعة الشر في نفوسهم ، ولذا جعلهم في ريب منه لا مرتابين  
فيه . يقول أبو السمود : « معنى نفي الربيب عن الكتاب أنه في علو الشأن  
وسلوع البرهان بحيث ليس فيه مظنة أن يرتاب في حقيقته وكونه وحياً  
منزلاً من عند الله وخولف في الأسلوب حيث فرض كونهم في الربيب لا كون  
الربيب فيه فقال . في تنزيهه ساحة التنزيل عن شائبة وقوع الربيب فيه تأكيذاً  
لقوله : ( لا ريب فيه ) وإشعاراً بأن ذلك الربيب وإن وقع فن جهتهم لا من  
جهته العالية <sup>(١)</sup>

\* \* \*

---

(١) أبو السمود ج ١ ص ١٩ و ٥١

ومن للترادفات التي اختلف التعبير بها لفظاً :

### الزوج . . . والبعل

ولم أجد فيما قرأت من كتب التفسير من أشار إلى فرق بينهما وقد تكفلت اللغة ببيان ذلك

فالزوج في اللغة من المزاوجة والاقتران ، وقد عرفه ابن سيده : بأنه الفرد الذي له قرين

والعرب تطلقه على كل جنسين مقترنين ، وأنشد ثعلب :

ولا يلبث الفتيان أن يتفرقا إذا لم يزوج روح شكل إلى شكل  
وكان الحسن يفسر قوله تعالى ( ومن كل شيء خلقنا زوجين ) بهذا  
للمعنى فيقول : السماء والأرض زوجان ، والشتاء والصيف زوجان ، والليل  
والنهار زوجان ، وكل شيئين اقترن أحدهما بالآخر زوجان  
وبهذا للمعنى جاء في قوله تعالى : ( يزوجه ذكرا وإناثا ) ، ( وإذا  
النفوس زوجت )

فالزوج : لفظ يدل على رباط الثنائية بين قريئين فإذا انفك هذا  
الرابط انتفت صفة الزوجية فيهما

وأما لفظ « البعل » فيفيد معنى النحولة في المعاشرة الزوجية

وأصل البعل في اللغة : القيام بالأمر ، ومنه قيل للنخل الضارب  
بعروقه في الأرض بعل لأنه يستمد مائه بعروقه ويستغنى عن ماء السماء  
والعيون •

والبعولة في الزوج تعنى القيام بواجبات الزوجية من المعاشرة  
وللباشرة ، تقول العرب بعل الرجل امرأته لاعبها وجامعها ، وفي الحديث  
أيام التشريق أيام أكل وشراب وبعل أي ملاعبة ونكاح

ويقول الخليليثة من قصيدة في ممدوح :

وكم من حصان ذات بعل تركتها إذا الليل أدجى لم تجد من تباعله  
أى قتلت بعابها أو أسرته فلم تجد من يقوم بحقوقها الزوجية .

فالبعل : صفة زائدة في الزوج مترتبة على صفة الزوجية فيه ، وقد  
تختلف فيه فيكون الزوج غير بعل لما منع يحول دون واجبات البعولة فيه .  
وفي إطار هذه الفروق الدقيقة جاء اللفظان في مواضعهما من القرآن  
الكريم جاء لفظ « الزوج » في قوله تعالى :

( فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره )<sup>(١)</sup>

( فلا تمضوا من أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف )<sup>(٢)</sup>

( قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله )<sup>(٣)</sup>

فالتمام فيها مقام رباط وزوجية واقتران ، لا مقام مباحة وجماع

فذكر النكاح في آيتي البقرة يدل على أن المراد من « الزوج » معنى

الافتران في ثنائية لازوجة

وليس النكاح فيها بمعنى العقد المفهوم من الزوج وإتمامه بمعنى

الوطء المفهوم من البعل ومن ثم ذكر معه الزوج ولم يذكر البعل لتختلف

الدلائل ،

وهذا ما فهمه الفقهاء من الجمع بينهما فاشترطوا في المحلل تحقق الدخول

بعد العقد لا مجرد العقد ، وقالوا : ليست الزوجية إسماعاً للذات وإنما صفة لها

مكتسبة بطريق العقد والافتران فإذا قيل : تنكح زوجاً ، كان النكاح أمراً

طارئاً على الزوجية مغايراً لها ولزم عليه أن يكون النكاح هنا بمعنى الوطء

والزوجية بمعنى العقد

( ١ ، ٢ ، ٣ ) البقرة آية ٢٣٠ ، ٢٣٢ والمجادلة آية ١ .

وقى قوله : ( قد سمع الله قول التي تمجادل في زوجها ) يصور لفظ « الزوج » موقف المجادلة التي كانت تدور حول عقد الزوجية الذي انفك وتقطع فهي لم تشتك ضرباً يترتب على البعولة من نشوز وإعراض عن الملاعبة والفراش ، وإنما تشتكى من أضرار تترتب على انفراط عقد الأسرة القائم على قران الزوجية

وقد حكوا عنها قولها تشتكيه إلى الرسول : « تزوجني وأنا شابة مرغوب في » فلما خلا سني وكثر ولدي جعلني كأمة ، وإن لي صبية صغاراً إن ضممتهم إليه ضاعوا وإن ضممتهم إلي جاعوا »

فالمقام مقام الأمومة الحريصة على قران الزوجية وكيان الأسرة حتى لا تنفك عراه وتقطع أسبابه ، ولو حل لفظ « البعل » محل « الزوج » في قولها لأظهرها في مظهر الأنثى الحريصة على شهوات الجسد ومطالب الجنس وهذا غير مزاو في مقام التسامى والعواطف الرحيمة وجاء لفظ « البعل » في قوله تعالى :

( وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يضلحا بينهما صلحاً والصلح خير )<sup>(١)</sup>

( ويعولتن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً )<sup>(٢)</sup>

( ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن )<sup>(٣)</sup>

( قالت يا ويلتي أأله وأنا عجزوز وهذا بعل شينخا )<sup>(٤)</sup>

والمقام فيها جميعاً للمعاشرة والجماع لا مجرد التزاوج والقرآن

ففي قوله : ( خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً ) يدل النشوز والإعراض على معنى الجماع المفهوم من المباعلة لأنه موضع النفور والإعراض

(٢) البقرة ٢٢٨

(٤) هود : ٧٢

(١) النساء آية ١٢٨

(٣) النور : ٣١

الذى تخافه المرأة في حياتها الزوجية ، وقد فسر العلماء النشوز بعبوس الرجل في وجه امرأته وترك فراشها

وقد قيل في سبب نزولها فيما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس : أن ابن أبي السائب كانت له زوجة وله منها أولاد فلما تقدم بها السن هم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني أشتغل بمصالح أولادي وتزوج غيري وأقسم لي في كل شهر ليالي قليلة فقبل وأبقاها

فوضع المخاضة بينها كان في المبالغة التي تعنى المعاشرة والفراش وقد تم التصالح على القسم فيها والصلح خير والعدل فيها غير مستطاع

وفي قوله : ( وبعولتهن أحق بردهن ) ذكر لفظ « البعولة » إشعاراً بسبب الاستحقاق في ردهن ، وقد قال الفقهاء في تفسير الحكم أن المرأة إذا طلقت وادعت انقضاء عدتها ثم عقد عليها زوج آخر وتبين عدم انقضاء العدة كان للأول الحق في ردها وفسخ عقد الثاني لأن البعولة بينها محققة في الأول دون الثاني ، ولهذا أثر القرآن ذكر البعل دون الزوج ليكون كالحثية في الحكم باستحقاق الرد

وفي قوله : ( ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ) يأتي لفظ البعولة ملائمة لإبداء الزينة وما يترتب عليها من جو الملاطفة والملازمة والتباعد

أما في قوله : ( قالت يا ويلتى أألك وأنا عجوز وهذا بعلى شيخنا ) فالموقف موقف دهشة واستغراب ، فقد بشر الملائكة إبراهيم بالولد وهو شيخ كبير وامرأته عجوز عقيم ، فلما سمعت استغربت الخبر ودبرت عن موضع الغرابة فيه بقولها ( أألك وأنا عجوز وهذا بعلى شيخنا ) وهي محقة حين تبني قولها على معهود الحياة في استعدادات الطبيعة البشرية التي يقتضى التماسل فيها خصوبة الشباب في الأم وبعولة الشباب في الزوج

وهذا من أطف الإشارات في إلهام القصد ، ولوحات ( وزوجي

شيخاً ) لم يتحقق لها ذلك فإن الشيخوخة لا تتنافى مع الزوجية ولا تكون  
مبعث إنكار واستغراب

ويؤكد هذا المعنى قولها « شيخا » بالنصب فهي لم ترد الإخبار وإلا  
لقلت « بعل شيخ » ولكنها أرادت إظهار الحال التي عليها بدلها من  
الشيخوخة التي تحول دون تحقق البعولة فيه

وقد اعتبر الواحدى ذلك من لطائف النحو وقال إنه قائم مقام قولها  
أشير إلى بعل حال كونه شيخاً والمقصود تعريف هذه الحال المخصوصة  
وهي الشيخوخة <sup>(١)</sup>

\* \* \*

## النور . . . والضوء

وبين النور والضوء فى ترادفها فروق دقيقة يحرص القرآن على  
مراعاتها فى لغته المحكمة

فالنور ضد الظلام ولفظه يفيد الوضوح والظهور فى نفسه ولغيره ،  
وقد عرفه ابن منظور بأنه : الظاهر فى نفسه المظهر لغيره

ومنه المنارة سميت بذلك لظهورها ، والمنار العلم والحد بين كل شيئين  
متفصلين •

أما الضوء : فشدّة النور وتوهجه ومن ثم عرفوه بأنه : فرط الإنارة  
وهو أخص من النور فقد يطلق النور على القليل والكثير ولا يطلق  
الضوء إلا على القوى الشديدة التوهج

والضوء تابع للنور مترتب عليه لا يوجد إلا بوجوده ، وقد يوجد  
النور ولا يوجد الضوء

---

١ (١) النور = ٧٥

وقد استخدمها القرآن في مقاماتها التي تتكشف عن معانيها الخاصة ولطائفها الدقيقة .

وقد اجتمعا في قوله تعالى : ( هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا ) خالف بينهما لأن النور في الشمس أتم وأكمل وأشد توهجاً وأكثر إضاءة وليس له في القمر توقد وتوهج

وللاشعار بأن النور في الشمس ذاتي ينبعث منها فيكون له وهج وتوقد سماها سراجاً ، بينما سمي القمر نوراً ومنيراً للدلالة على أن نوره انعكاس ورد ، وقد جاء ذلك في أكثر من موضع في قوله تعالى :

( وجعل فيها سراجاً وقراً منيراً )

( وجعل القمر فيهن نوراً ، وجعل الشمس سراجاً )

واجتمعا في قوله تعالى : ( كالذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون )

وإنما قال ( ذهب الله بنورهم ) ولم يقل ( بضوئهم ) للبالغة في حمايتهم والدلالة على أنه لم يبق لهم ولو بصيصاً من النور ، ولو قال ( ذهب بضوئهم ) لما دل على البالغة في ذهاب النور ، ومن ثم أثر التعبير بالنور لينفي أي نوم لبقاء شيء من النور يهتدون به ويسرون عليه ، وعقب عليه بقوله :

( وتركهم في ظلمات لا يبصرون ) تأكيذاً للبالغة فيما كانوا عليه من عمية وضلال يقول أبو السعود

« عدل عن الضوء الذي هو مقتضى الظاهر إلى النور لأن ذهاب الضوء قد يجامع بقاء النور في الجملة لعدم استلزام عدم القوى لعدم الضعيف والمراد إزالته بالكلية ، ولذا قال ( وتركهم في ظلمات لا يبصرون ) وقوله لا يبصرون لا يتحقق إلا بعد أن لا يبق من النور عين ولا أثر <sup>(١)</sup>

\* \* \*

## عمل . . . وفعل

يستخدم أرباب الفصاحة ورجال القلم لفظي « الفعل » و « العمل » بدون تفريق على اعتبار أن أحدهما مرادف للآخر بدون تمييز والواقع أن بينها فروق دقيقة تتكشف في مقاماتها من لغة القرآن

فلفظ « العمل » يدل على اتصال الحدث وامتداد الزمن ، ويعمل الزركشى هذه الدلالة فيه بإرجاعها إلى صيغته فيقول : العمل من الفعل ما كان مع امتداد لأنه فعل — بكسر ثانيه — وباب فعل لما تكرر (١)

وأصل العمل في اللغة الدأب والمنابرة يقال أصمل ذهنه إذا أطال التأمل وألح في التفكير ، وأصمل آله إذا ثابر في الفعل وكرر المحاولة

ومنه سميت الراحلة النجيبة « يعملة » وهي من الإبل الدؤوب التي تثابر على السير وتجد فيه ، وجمعها يعملات ، يقول ابن رواحة :

يازيد زيد اليعملات الدبل

تطاول الليل عليك فانزل

وأما « الفعل » فيدل على ظهور الأثر وسرعة الحدث ، ومنه الانفعال وهو قوة التأثير وسرعة الاستجابة

والفعل وحدة في العمل فهو أخص منه لأن العمل امتداد وتراكبات ينطوي على وحدات من الأفعال

ومن ثم سمي الولاة عمالا فقالوا حامل البصرة وحامل الخراج لأن عملهم تدبير وامتداد في الزمن والأفعال

وسمي من يقومون بالحفر والحمل والمهدم ونحوه « فعلة » لما فيه من وحدة الفعل والزمن وظهور الأثر وقوته

(١) البرهان ج ٤ ص ٨٠

وهذه الفروق الدقيقة معتبرة في مواضعها من القرآن الكريم ففي الآية  
السكرية ( إنما المصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها )

لم يقل « الفاعلين » لأنه أراد السعاة القائمين على تحضيرها وتديرشئونها  
وهو ينطوي على دأب ومثابرة ويمتد مع الزمن الطويل

وفي الآية السكرية ( والذين هم للزكاة فاعلون ) قال فاعلون ولم يقل  
« ماملون » لأنه أراد المخرجين لها ممن يسرعون في أدائها ولا يتباطئون في  
إنفاذها حرصاً على سد حاجة الفقراء والمساكين

وفي الآية السكرية ( يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً )  
قال واعملوا ولم يقل وافعلوا لأن للمعتبر في الصالحات الاتصال والامتداد

وفي قوله ( يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا  
الخير لعلكم تفلحون ) قال وافعلوا ولم يقل واعملوا الخير لأن المراد  
سرعة الاستجابة والسبق في الخير على حد قوله ( فاستبقوا الخيرات ) وفي  
قوله تعالى : ( لياكلوا من ثمره وما عملته أيديهم )

وقوله ( أولم يرو أنا خلقناهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون )  
لم يقل فيهما « فعلت » لأن الأمر يتعلق بالثمار والأنعام وهو أمر ممتد  
لا ينقطع يوماً بعد يوم

وفي قوله تعالى ( ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الثيل )

وقوله ( ألم تر كيف فعل ربك بعاد )

وقوله ( وتبين لكم كيف فعلنا بهم )

وقوله ( كذلك نفعل بالمجرمين )

لم يقل في واحدة منها « عمل » لأنه أمر يتعلق بعقاب المجرمين وإهلاكهم  
وقد تحقق على حالة من السرعة لا ملحظ فيها لامتداد الزمان

وفى قوله ( لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون  
لم يقل ( يفعلون ) لأن المراد فيه الدأب والمثابرة وامتداد العمل  
وقال ( لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون )  
ولم يقل يعملون لأن عدم التصيان إنما يتأكد بسرعة الاستجابة في التنفيذ  
وهكذا إذا تتبعنا كل لفظ منها في مواضعه من القرآن الكريم تجده  
قد جاء يعبر عن هذا المعنى الدقيق في أحكام لا يتأني إلا في لغة الإعجاز

\* \* \*

## فهرست الموضوعات

صفحة الموضوع

٣ مقامة

١١ الترادف في اللغة

١٧ الترادف في القرآن

### التأكيد بالمرادف

٢٦ فاجا... سبلا

٢٩ ضيقا... حرجا

٣٢ كلهم... أجمعون

٣٥ همزة... همزة

٣٨ ولوا... مديرين

### عطف المترادفات

٤٢ الهمزة، الضم، الاشتكاه

٤٤ الظلم، الهم

٤٧ الفقير، المسكين

٥٥ الحشية، الخوف

٥٩ تبق، تنفر

٦١ السر، التجوى

٦٣ أكل، أتم

٦٤ خلق، جعل

٦٧ البث، الحزن

٦٩ المأوى، للتوى

٧٠ العفر، التنفر

٧٧ الخطيئة، الإثم

صحيحة الموضوع

المترادف في المشتبهات

- ٧٤ همد، ختم  
٧٧ اتقبر .. اتبجس  
٧٩ ختم .. طبع  
٨٠ التعيب .. التكنل

ترادف الأسماء

- ٨٣ الكتاب، القرآن، الفرقان  
٨٨ أحمد، محمد  
٨٩ المسيح، عيسى، ابن مريم  
٩٢ يونس، صاحب الخوت، ذا القنون  
٩٨ الحية، الجان، التيمان  
١٠١ اللولب، الأنعام

اختلاف المقامات

الكذب ومرادفاته

- ١٠٣ (الحرس، الإلك، الزور، البهتان،  
الافتراء، الاختلاف)

العقل ومرادفاته

- ١١٢ (اللب، التية، الحجز، الحجا)

السنة ومرادفاته

- ١١٢ (العام، الحول، الحجة)  
١٢٢ الريب .. النك  
١٢٨ الزوج .. البعل  
١٣٧ النور .. الضوء  
١٣٤ العمل .. التعل



دار ابن حنظل  
للتباعة والنشر والأعلان  
تسجيل: محمد كامل أمين (الاسم مطلق) ٢٢٨  
تابع لمقامتي كلال الدين (المريوط)  
تليفون ٢٥٩٦ الفيد

إيداع ٢١١١ / ٨٦



## هذا الكتاب

ما سر التعبير بالآلفاظ المترادفة في

القرآن الكريم ؟

وما الفرق بين (الخشية) (والخوف) في

قوله (يخشون ربهم ويخافون سوء العذاب)

و (أكمل) و (اتم) في قوله (أكملت لكم

دينكم وأتممت عليكم نعمتي)

و (الضوء) و (النور) في قوله (جعل

الشمس ضياء والقمر نورا)

و (السنة) و (العام) في قوله

(ألف سنة إلا خمسين عاما) ؟

ولماذا قال (حولين كاملين) ولم يقل

عامين . وقال (ثماني حجج)

ولم يقل ثماني سنوات ؟

ولماذا قال (ختم على قلوبهم) في آية وفي آية أخرى

قال (طبع على قلوبهم) ؟

في هذا الكتاب دراسة لهذا النمط من

اختلاف التعبير بين المترادفات

في أكثر من ٣٠٠ آية بقصد التعرف

على أسرار الإحكام المعجز في لغة

القرآن الكريم .